شدائد الدنيا اربعة البنت ولو كانت واحدة
والغربة ولو كان يوما والسفر ولو كان فرسخا
والقرض ولو كان درهما

شرح هدایه
میبدی

ملك	متى	كيف	كم
هيئة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله	هيئة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان	هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة	ما يقبل القسمة لذاته

فعل	إضافة	وضع	أين
حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في الغير	حالة نسبية متكررة مثل الأبوة والبنوة	هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض	هيئة حاصلة للشيء بسبب حصوله في المكان

انفعال

هيئة حاصلة للشيء بسبب تأثره من غيره

[illegible]

الأين هو حصول الجسم في المكان [illegible]

[illegible]

آخر [illegible] في قلبه الطعام

وآخر الروح في قلبه الكلام

[illegible]

الفاء سعى للتقسيم إذا كان الكلام عن
[illegible] فالفاء للتوزيع وإن كان الكلام [illegible]
للتفصيل والأهم في كلام [illegible]

الشماكب الشين بمن اليمين وبالفتح شتا بر مكتوب كمن   الجراع ذباب يطير بالليل كأنه نار [illegible]

الكبريت [illegible]
[illegible]
[illegible]

الفاء تنقسم الى اقسام اذا كان الكلام السابق علة للاحق فالفاء للتفريع وان كانت بالعكس فالفاء للتعليل ١٢ م

الفاء تنقسم الى اقسام اذا كان الكلام السابق علة للاحق فالفاء للتسبيب [illegible] الكلام السابق شرطا فالفاء للفصيحة وان كان الكلام السابق مجملا والكلام السابق تفصيلا فالفاء للتفصيل ١٢

التشبيك يك كردن ١٢ العجز [illegible] را گويند ٥ الحيات جمع حية ٥ المحيص خلاص شدن ١٢ والخلع كندن ١٢

الكب بروى در افكندن كذ الاطافه برگرد چيزى درآمدن ١٢ الطوف گرد برآمدن مص تحول كرانه شدن [illegible] كذ

التنضد بر رسم چيدن كذ نضد [illegible] جعل بعضه فوق بعض ٤ التغرو پوشيدن ١٢ التناوم با يكديگر در جنگ ايستادن

الاحتوا فرو گرفتن و جمع كردن و دست يافتن بر چيزى كذ التولد بيرون آمدن [illegible] والتولد [illegible] ١٢

التبرز غايط كردن و بيرون رفتن كذ [illegible] ١٢ اللذع بالعين المهملة سوزانيدن كذ [illegible]

اللدغ بالدال المهملة والغين المنقوطة گزيدن كذ [illegible] تيز و تند ٥

[illegible] صحرائى كور كذ [illegible] چيدن ١٢ [illegible] ٥

الاثام الاليم ٥ [illegible] ٥ الاثمار چيدن ٥ [illegible] پوشيدن ٥

نيج بكسر نا خام و نا پخته كذ [illegible] كذ الشاب مرد جوان الشبان

تمحل حيله كردن كذ التمحل التكلف ٥ [illegible] ١٢٠

الغمز بالزاء المعجمة [illegible] كذ الغمر بالراء المهملة [illegible] آب الغمز بالزاء المعجمة افشردن كذ

طفق وطفو بر سر آب آمدن كذ الرسب والرسوب فرو رفتن كشتى

العبوس ترش روى ٥ التبشر خوشحالى كردن ٥ الطلاقة [illegible] كردن ٥

التقطيب گره بر ابرو زدن [illegible] قطب بين عينيه يعنى رو فراهم كشيد در خشم

المعانقة بهم رسانيدن و بهم زدن ٥ المدقوق كوفته شده ١٢٠ ناعم نازك

البيض المسلوق تخم مرغ پخته ٥ التلى چيزى در آتش افكندن ١٢ [illegible]

[illegible] لبن العذراء شير دختران ٥ [illegible] ١٢

[illegible] الرائب شير [illegible] شده



بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه له الحمد
على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا
حقايق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء خصوصا على نبينا محمد مجد درجات العدالة
وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه
الكاملين وبعد يقول المعتصم بلطفه الابدي حسين
بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما
لما رايت كل اعين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء
الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير
الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها اجمالها

وتفصيلها

وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير
من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام
التحصيل على اكثر كتبها ارقاما كثيرة تعيد للناظرين فيه بصيرة
ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين
مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين
الى المشتغلين بقرائته لدي ان اجعل لها من الارقام
المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلا
وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج همومها
وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا
في الاقتباس فرقمته على ما وافق مسئولهم وطابق مامولهم
والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين لرحيق
السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا
عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي
ان الانسان يساوق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال
لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب

لا يصدق التعريف على الحكمة الالهية التي هي اعلى اقسام الحكمة لتصريح الشيخ في الشفا بان موضوع الالهي هو الموجود مطلقا فلا يبحث فيه عن الموجودات الخارجية فقط وجوابه ان الشيخ صرح في اوائل منطق الشفا بان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات الخارجية فيجب ان يحمل ما ذكره من ان موضوع الالهي هو الموجود مطلقا على التعميم لا بحيث يشمل الموجود الذهني بل بحيث يشمل الواجب والجوهر والعرض ... يستقيم الكلام ويرتفع التخالف بين كلاميه

الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في
البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان
اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا او لا
فالعلم باحوال الاول من حيث انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد
يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما على
ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده
ليتحلى بالفضايل ويتخلى عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود
والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها
اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة
كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي
وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر
جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل

ويسمى السياسة المدنية وهو علم يبحث فيه عن الاحوال الواقعة بين اهل المدينة لبقاء الاصناف والاتصاف ... الاجتماع العام

كالكرة

3

كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالتعليمي والرياضي واما علم باحوال
ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم
الادنى ويسمى بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة
اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها
لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة
فسمى العلم الثاني باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا
وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها
بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها
بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها
جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات
الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من
فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم فلم يعده منها لان موضوعه
وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الملحوظة
في تعريفها وقد يتوهم ان هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة
منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان

الامور العامه هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت
للاعيان فان قولنا الوجود زايد في الممكن في قوة قولنا
الممكن موجود بوجود زايد والمص رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبيعي
فلذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضيه لابتنائها
في الاكثر على الامور الموهومه كالدواير الموهومه المبحوث عنها
في الهيئه وعن اقسام الحكمة العمليه باسرها لان الشريعة
المصطفويه قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل
وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومه ما لا يكون موجودا
في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك
ان الكره اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان
يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها
سريعة وهي المنطقه وان يفرض عن جنبيها دواير صغار

موازية

موازية لها يكون الحركة عليها بطيئه بالقياس اليها بطوءا
متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطا مما هو
اقرب الى المنطقه فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج
لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما هو في
نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم
كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج
وان كان موجودا في نفس الامر فلا نم ان لا ابتناء عليها يصلح
علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة
والبطوء والجهه على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات وينكشف
بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكم وعجايب
الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قايلا ربنا
ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس
متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع
الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض

او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر
اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر
بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا وفرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها
يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول
ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على
شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارح
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم
الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية
اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول
مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية
لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه الاولوية
ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة
الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون

لا مطلقا

لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي
مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة
للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك
ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
وامكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى
من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي
من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة
الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه
اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل
للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا
القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان
القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم
التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات
الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على

ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة فى الفلكيات والعنصريات
والبحث اما عن احوال عامة لهما او خاصة باحديهما الفن الاول
فيما يعم الاجسام اى الطبيعيه وهى المتبادر منه عند الاطلاق الى
الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعى والتعليمى بالاشتراك
اللفظى وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان
جوهرا فطبيعى وان كان عرضا فتعليمى وهو مشتمل على عشرة
فصول **فصل** فى ابطال الجزء الذى لا يتجزى ويقال له
الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا ولا قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم
جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة
الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شى لا يمكن للعقل فرض
قسمته غاية ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد
من انه لا يقبل القسمة الفرضيه ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه
لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا
جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين

اولا يكون لا سبيل الى الثانى لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء
متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيز بعض آخر
بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبديهه وايضا فلا يكون
وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه
مانعا من تلاقيهما فما به يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما به
يلاقى الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان
ويجوز ان يكون لشى واحد غير منقسم فى ذاته نهايتان هما
عرضيتان حالتان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين
فى محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احديهما عين
الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقى الطرفين وان كانتا حالتين
فى محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما
اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شى دون شى كما يشهد به البديهه
ولانا لو فرضنا اجزاء على ملتقى جزئين فاما ان يلاقى واحدا
منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا
منهما وبعضا من الاخر والاول مح والا لم يكن على الملتقى فتعين

اعلم ان العلماء اختلفوا في تحقيق ذات الجسم وهو الجوهر الممتد في الجهات الثلث وينقسم تارة الى المركب والبسيط والمركب
ما يتركب من اجسام مختلفة الحقايق كالحيوان والبسيط ما لا يكون كذلك كالماء وينقسم اخرى الى مؤلف ومفرد فالمؤلف ما
تألف من اجسام والمفرد ما ليس كذلك فمنهم من جعل المبحوث عنه ههنا هو الجسم البسيط فيقال في ضبط المذاهب الجسم اما ان لا
يكون له اجزاء ذات مفاصل فيكون متصلا واحدا اما قابلا للانقسامات متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني او غير متناهية وهو
مذهب جمهور الحكماء واما ان يكون له اجزاء ذوات مفاصل فتلك الاجزاء اما ان لا ينقسم اصلا وح اما ان يكون متناهية وهو مذهب
جمهور المتكلمين او غير متناهية وهو مذهب النظام اذ عنده ايضا مؤلف من الجوهر الفرد وهذا مذهب ... واما ان ينقسم
في جميع الجهات وهو مذهب ذي
مقراطيس واما ان ينقسم في جهة او
جهتين ولم يقل بها احد فالاحتمالات
ستة والمذاهب خمسة حاشية سيد شريف

احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي
انقسام ما على الملتقى او الكل او على الملتقى واحد الجزئين لا محالة
وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرها بان يقال لو امكن تركب الجسم منها
لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي بط لما فصل
فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ
ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع
جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه
الانحصار في فرد فعلى هذا كان ناسب ان يقال في صدر البحث فصل
في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة
الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزئين
جسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل**
في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها
هي الجوهر الممتد في الجهات ووجودها معلوم بالضرورة كل
جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل

احدها

احدهما في الاخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث
هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية في
الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول
اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة
العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها ينتهي الى الحال والمحل
الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها
كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون
الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض وليس
كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان

الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه
قد يكون امتدادا خطيا موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطه
منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
ورسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطه من المشار اليه وقد
يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط
المشار اليه فكان خطا خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه
على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطه
قصدا والى الخط تبعا والثانيه بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطه منه فيكون اشارة الى
تلك النقطه قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه
قصدا وبالذات والنقطه والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطه تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطه منه او امتداد سطحى ينطبق

الخط

الخط الذى هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق
السطح الذى هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ فى
اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا وهميا والحال فى تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك فى الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاغلب فى الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك
قيل الاشارة الحسية امتداد خطى موهوم آخذ من المشير منتهيه
الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد فى الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف فى الاطراف المتداخله اذ المراد بالاختصاص المذكور
ههنا ان لا يمكن تحقق هذا بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
كما فى العرض بالنسبه الى موضوعه وقيل معنى حلول الشىء فى الشىء
ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما فى حلول
الاعراض فى الاجسام او تقديرا كحلول العلوم فى المجردات اقول
فيه نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر فى الصورة والعرض والمحل

المشار اليه

فى المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم فى المكان حلولا عندهم
بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان
هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فلان الاشارة
الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة
الى السطح الذى هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد نبههم منه
كلام المص فى الالهيات ان حلول شى فى شى ان يكون مختصا به
ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها
فان النقطة مثلا غير سارية فى الخط وايضا الاضافات مثل
الابوة والبنوة حالة فى محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن
ان يق فى كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يق الحلول هو
الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذى يصير به
احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعنى
النعت حال والثانى اعنى المنعوت محل كالتعلق بين البياض

والجسم

والجسم المقتضى لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يق
الجسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والثانى منعوتا
وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واورد ههنا بحث لان بين الفلك
وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يق فلك مكوكب
وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان
يق الجسم ابيض مع ان الكوكب غير حال فى الفلك والمكان فى
الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بينا لا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شى فى اخر بمجرد تعلق النعت
كما سيجيئ يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى
بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذى تركب منه اخر جسم
كقطع الخشب التى تركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية
والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهى فلم ذكرها المص ههنا قلت لانه سلك فى التعليم

الهيولى اذا اطلق يتبادر منها الهيولى الاولى فلا حاجة الى التقييد بل التقييد للتوضيح

والقطعة بالكسر الطائفة من الشى والجمع قطع كسدرة وسدر كذا فى الصحاح

مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر وكان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك
المباحث هنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال
الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ايراد تلك
المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن
تلازمهما وتشخصهما ولكل ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام
مبني على ان الالهي علم باحوال الاشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة
والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى
لا يفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا يفتقر اليها في التعقل واما ان
الصورة لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى
في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام
القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا

واحدا

واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء
الذي لا يتجزى والخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة
واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهتين
واستحال وجودها بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المص وان كانت
اجزاؤها اجساما انتقل الكلام اليها ولا بد ان ينتهي الى جسم لا مفصل
فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو مح لانه
يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهمن ان
هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية
اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير
المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى
حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال
المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية مع ان وجود
ما لا يتناهى في الخارج مح مطلقا عندهم فليس معناه الا ان
تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل
اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتناهى

الاعداد فانها لا تتصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم
من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان
يكون متصلا واحدا فى نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا تنفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة
التى ينتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف
لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفى
هذا الكلام ورد بنحو طا التقتازانى وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن
واقول ليس له وجه لانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب
انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه
الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة
للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الجسم
الاجسام كلها لان ذلك اسهل لمناسب الاقتصار على قوله قد
الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه الانفصال فالقابل
للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اى الجسم التعليمى او

او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثانى
والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال
لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما
وحدثت هويتان من غير انعدامهما بالكلية اخريان والقابل وما يلزم
يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
فيتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك
انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير
الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد
ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية
بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل فى ذاته اذا
كان ذا ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك جسمان
كل واحد منهما ذو ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحدانى الذى كان
ذا ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان
موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا فى حد ذاته

فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم

فلا بد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين

ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق

اعداما بالكلية اية فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط

بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا

ومع المتصلين متصلا متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد

فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا

ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون

واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا

ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك

الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا

ومتعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له

فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر

المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل

يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد

لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة بنفسها

نعت للهيولى كما ان البياض بنفسه نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره

من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال

والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان

الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب

بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول بعينه نعتا للثاني

وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول

بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض

بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان

ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي

واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فقد ذهبوا الى ان

الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قايم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه

متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركب فيه

بحسب الخارج اصلا وقابل الطريان الاتصال والانفصال مع بقائه

فى الحالين فى ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله

للصورة النوعية التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك

الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة

من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان

يكون بذاتها غنية عن المحل اولم يكن والاول لا يصح والا لاستحال حلولها

فى المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغنى بذاته عن الشى استحال حلوله

فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم

الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشى غنيا لذاته

عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال الشارح

المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشى اما ان يكون

لذاته محتاجا الى محل اولا فاذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا

فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه

ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم

احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشى علة للاحتياج

ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان

علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نم استحالة حلول الصورة فى المحل

على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج

فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على ان الصورة

الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما وح

يجوز اختلاف مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ فى الشفاء

على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل

ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق الجسمية من خارج لان الجسمية

امر موجود فى الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر تلا انضمت

هذه الطبيعة فى الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود

بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول

ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكلما كان اختلافها بالخارجيات

دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية

الفلك المنضمة فى الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العنا

المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما

أو طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة الحقائق وانحصار مابه
التخالف بين الجسميات في تلك الأمور الخارجة عنها المضافة اليها
بحسب الخارج مم لا بد له من دليل وقد يق هب أن الجسمية طبيعة نوعية
لكن لا نم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك
لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو مم لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية
مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف
الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف
التشخصات وقد يجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة
هذا الجسم وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها وهويتها
فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا لغيرها
الا لذاتها فتأمل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى
علينا ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها
لو وجدت الصورة بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية
أو غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ارادها الابعاد

ولا يخفى عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ واحد
امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث فكلما كانا اعظم
كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف اعترض عليه الشيخ
في الشفاء بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية
ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون
هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد
تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد
ان يكون متناهيا وهذا يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل
مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على
مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر
الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين لزوما لا سترة
فيه وفيه نظر اذ اللازم انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود
زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم
تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما

يتسعيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين
الآخر وذلك الخط الواصل وقيل لا تنفع هذه المقدمة حق الانتفاع
بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين
الممتدين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد
غير متناهية بحسب العدد بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ
واحد مثل نقطة آ خطان مستقيما غير متناهيين لامكن ان نفرض
على الخطين نقطتين متساويي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث
لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي آب آج
حتى يكون آب ج مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع
ذراع وان نفرض عليهما نقطتين اخريين متساويي البعد عن نقطتي
ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج
عن آ ويكون كل من آ د آ ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه
بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث آ د ه ذراعين وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ووصل بينهما بخط
و ز حتى يكون كل من اضلاع آ و ز ثلاثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك



ثم ل م ثم ن س ووصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني
د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله
وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل عليه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المذكورة المفروضة
فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية
بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل
جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق
الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم
ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي
الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث
مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى

زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثه
موجودة في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات
الثلثه فنقول ان امتداد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير
النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهيه متزايدة بقدر واحد بحسب العدد
وهذا بحكم المقدمه الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهيه بحكم
المقدمه الثانيه فبحكم المقدمه الثالثه يوجد تلك الزيادات الغير
المتناهيه في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهيه
غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين
فثبت ما ادعيناه من الملازمه واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجوه
الاول انه لا يلزم من المقدمه الثالثه وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهيه لانا لا نم اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهيه
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات الغير المتناهيه لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه
هذا الرغيف ويسعه هذه الدار والمجموع ليس كذلك وتحقيق اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات الغير المتناهيه

مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع
المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان
يكون مجموع الزيادات الغير المتناهيه في بعد وان اراد به مطلق
المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد
الثاني انه لا فايدة في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهيه غير متناه سواء كان تلك الزيادات
متساويه او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقداريه كلما
يزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد
المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وتدقيق التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهيه غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل
البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على
البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن ان ينصف الباقي الى
غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا

يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي والتزايد فهو يفيد المط
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد بطريق الاولى
بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير
النهاية لكن خروج الاقسام الى الفعل ممتنع ولو فرض خروج جميعها
الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء
غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين هف واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلا لان الشكل
هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد والحدود اي حدين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني
النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو
الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا

فرضنا

فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه
محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار
هي الشكل فاذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت
الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر
بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب
ان يق الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة
سواء كانت الاحاطة للمقدار بها او احاطتها بالمقدار ليشمل ذلك
لمحيط الدايرة وامثاله ايضا فلا وجه لتخصيص الشكل بالسطح
والجسم التعليمي وتدقيقا انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية
في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض
اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان
من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة
توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة
واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي

نقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك اما ان يكون للجسمية اي للصورة
الجسمية لذاتها من حيث هي هي وهو ع والا لكانت الاجسام كلها متشكلة
بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا ع لما مر او لسبب
عارض لها وهو ايضا ع والا لامكن زواله اي العارض او الشكل
فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال
قد يق لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر
المتصل المذكور اذا اكتنف يتغير شكله من غير فصل واجيب بانه اذا
لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة
وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان
يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما
وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية
للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تفعل فيما تحتها
من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير
مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا
من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى

والصورة

والصورة المناسب ان يق فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة
العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر مم
لاحتمالات ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع
غيره فاقول لو كان للاول لكان الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية له لامكن ان يتشكل
الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون
علة لشكل معين للصورة الا برابطة خاصة هناك فاما ان
يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة
والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من
المباين والمعاون ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات قد
تم ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون
المباين الممكن الزوال علة للشكل والصورة معا فبزواله يزول

الصورة ايضا ولا يبقى متشكلا بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا
فابدى والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرره في بحث
اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل
لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما ذهب
اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يتمحل لتوجيه هذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل
الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو نفس الجسمية
او لازمها او عارضها وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فايضة عن العقل
الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة لانه يكفى في جميع الاحتمالات على انهم متزلزلون في
في تلك القاعدة فيستندون الانفعال الى غير العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعيه والمزاج والميل

فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
الصورة فاما ان يكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسيه

او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها
عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان ينقسم
او لا لا سبيل الى الثانى لان كل ما له وضع فهو منقسم اى
قابل للانقسام على ما مر في نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل ما له وضع فهو قابل
للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود
النقطة وما مر في نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع
فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا
كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل
جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم
الذى هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما
ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او في

جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون
جسما اقول الكلام في هذا المقام لا يخ عن اضطراب اذ لا شبهة
في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا
فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نم ان ما له وضع
ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع
بالذات مع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا
ووجب ايضا حمل الجسم هاهنا على الصورة الجسمية بناء على انها
الجسم في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها
وهو غير ملايم لما سيجي من انها لو كانت جسما لكانت مركبة
من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل اما انه لا يجوز
ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اي الجوهري
ح لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيدها بعضهم بالمستقيم
الاضلاع اقول هذا القيد مستدرك لانه لا يتم المط الا بابطال
الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهنا مخصوص
بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع واحد

في كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان
يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط
وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما
في جهة الطول فم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض
وان اراد في جهة العرض فم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه
ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هو مقادير فما
لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وما له
مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة
وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه في تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع
التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل
في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على التقدير
لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار في جهة

واحدة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين جسمين فالتداخل هنا لم
قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال البيان
استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل حاكمة
بان المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد
منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير
تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء مح في نفسها سواء
تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل
الجواهر مح مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن
قوله امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم
امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب
عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين
الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من
احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا

عنها

عنها لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر
معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متسامتين
في الطول اما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب
لا تنقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما غير ما به يلاقي
الاخر وهو مح واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا
فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب
وكل واحد منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما
فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر
واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا
اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت ح ذات وضع بالضرورة
فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في
بعض الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا تقترن بها الصورة
ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى
بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن لها بحسب
ذاتها والممكن ما لا يلزم منه مح لكن عروض الصورة يستلزم مح

لا يق الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل

الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير

انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع به فان استلزام

عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما

بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجه فلا يستلزم الخ

والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر

اليها في حد ذاتها من غير النظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها

يلزم منه مح وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت

مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت

في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول والثاني محال لان

بالبديهه والثالث ايضا مح لان حصولها في كل واحد من الاحياز

ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على

السوية وكذا نسبة صورة الجسمية وانها يقتضي حيزا مطلقا لا معينا

فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم ترجيح بلا مرجح وهو مح

قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعيه المقارنه للصورة الجسميه

ما سنذ

على ما سنذكرها واجيب بان الصورة النوعيه وان عينت مكانا كليا لكن

نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منها

والثاني نقول يجوز ان تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال

تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى

عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعيه وقد يجاب

بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تخصص كل جزء

من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعيه لا يقتضي

ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء

مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد

ان يق ان الهيولى المقارنة للصورة النوعيه للمتصل متصل فيكون

اجزائها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز

ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم

الاعتراض على هذا التقرير بان يق ان الماء اذا انقلب هواء او

بالعكس صار المنقلب اولى بوضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب

اليه مع تساوي نسبته اليها لانا نقول الهيولى بعد مقارنة الصور

اولى بحيز مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق
يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اى اذا انقلب مثلا
جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب فى الموضع الطبيعى للماء
انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح لحصوله
فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء قسرا استقر فيه بعد
طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك فى الهيولى
التى لا وضع لها اصلا **فصل** فى اثبات الصورة النوعية وهى التى
تختلف بها الاجسام كلها انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام
الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اى باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة لما يجئ
وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يكون
مبدء لامور مختلفة ح اما ان يكون للجسمية العامة اى الصورة
الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى

الاول ولا لاشتراك الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المط
لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب
وقد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة
العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام الفلكية
فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة
فلكية لا يقبل الا الصورة النوعية التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالاثار فى اما العنصريات فلان مادتها قبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت
لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات فلان مادة كل فلك لا يقبل
الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد
يجاب بانا نعلم بالبديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد
من اختلافهما بامر جوهرى مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان
لاثار الاجسام مبدء فيها واما ان ذلك المبدء واحد او متعدد فلا
دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل

هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور
المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة
النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعدد الجهات يقتضي
بكل جهة ما يناسبها هذا اية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم
المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها
لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا
يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو
ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا يتقدم
على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
واما انها فغير معلوم منه وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما
زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة
قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب
من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان
الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا
ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل

او بالشكل

لما مر في كلامه ايضا ان نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية وفيه نظر لان خلاف الواقع هو الحكم بعلية الصورة
لا بالملازمة المذكورة بين العلية ووحدة الشكل كيف وقد عدل الشارح الرومي وحمل كلام المص عليه فارجع اليه

او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت
الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل
هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلل المفارقة
على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به
ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة
علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا
فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان
الصورة لو كانت علة مخصصة للشكل المعين بالعلية الفاعلية لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو
خلاف الواقع وتحقيق الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة
الحد الواحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك
الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو
متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن
الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل
او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان

يفيد تاخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذى
ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى
التناهى والتشكل ولا بعد لان يحتاج الشى فى تشخصه الى ما يتاخر عن
ماهيته كالجسم المحتاج فى التشخص الى الاين والوضع المتاخرين عنه
فاذن التناهى والشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث
هى متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والا نسب ح ان
يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقايل ان يقول احتياج
الصورة فى تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال
التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع
تبدل افراد التناهى والتشكل عليها وان كان الى الكلى فذلك بط
قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا
يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهى اما متقدمة عليه
او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى
بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية
فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم

على الشى والمتقدم على ما مع الشى متقدم عليه فقد بحكم المقدمة
الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشى متقدم
على ذلك الشى لا يظهر صحته فى التقدم والمعية الذاتيين وقد
يق الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل
انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن
وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبنى على ما زعموا من
ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر او يكونا
معلولى علة موجبة لهما لتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهى مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى للمعلول
الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة الايجاد
فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا
معلولى علة موجبة لهما لزم امكان انفراد احدهما من الاخر وهو
وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها
موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام

وليست الهيولى غنية عن كل الوجوه عن الصورة لما انها لا
تتقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون مهيتها فهى تستحفظ
المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة عنها ولم تقترن
صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتوارده
عليها كالدعايم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها
دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك
الدعايم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه
لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى
يفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان
ما ذكره كافيا فى الاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء
لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بين ايضا ان
الصوره لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعله
الا ما يحتاج اليه الشىء فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة
فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان

الهيولى

الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز
انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافات والصورة يفتقر الى الهيولى
فى تشكلها قيل ولما تغايرجهتا التوقف فيهما لم يلزم دور وارد
عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصوره
فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها
الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت
علة لتشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة
على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها
من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل
ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للشخص
من حيث هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزوم لمعلولها متقدمة عليه بالذات
مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل** فى المكان وهو اما

الخلا اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على
المكان الخالى عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوى
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه بالبد
فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم
فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا
منقسما فى جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم
بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى
الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرى ولا
يجوز ان يكون حالا فى المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه
ويجب ان يكون المكان مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع
جهاته والا لم يكن ماليا له فهو السطح الباطن من الحاوى
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا مذهب المشائين
وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا
للبعد الذى هو فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر سارىا فيه
بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما .

يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم
والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا
هو مذهب الاشراقيين وديمقراطيس بعد افلاطون الزعمهم انه فطر عليه
البديهة وحققه بعضهم بالمقطور بالقاف اى بعد له الاقطار
ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه
مع بقائه بتشخصه فكان جوهرا متوسطا بين العالمين اعنى الجواهر
المجردة التى لا يقبل اشارة حسية والاجسام التى هى جواهر كثيفة
وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور
والاول بط فتعين الثانى وانما قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء
فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة
لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين
الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضى

قول من قال بان المكان البعد المجرد الموجود كافلاطون لا يقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة بل قال بان الجسم جنس الصورة والمقدار اعتبارى فيجتمع هذا الا ... على الخمسة فتدبر

واما كونه موجوداً حقيقة فهو غير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما بالضرورة حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
اقول ان اراد الترديد بين اللاشي في الخارج والموجود فيه كما هو الظ
اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين
ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره
لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا في نفس
الامر وان اراد الترديد بين اللاشي في نفس الامر والموجود فيها
فيسع دايرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه
لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان
لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحالة اقترانه بها اي على
وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه
موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا منتقض
بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن

من الحاوي

من الحاوي المماس للسطح الظ من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر يعرض له
وضع ومحاذات بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك
بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسيه وهو
اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره
في الاشارة الحسيه فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون
الحالة التي تميزه في الاشارة الحسيه عن غيره طبيعية له وان لم
يكن شي من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا
فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول
بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما
عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظ من المحوي اقول المفهوم من كلام
الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات

الشفاء لا جسم والا ويلحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفى
موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعى فان كان ذا مكان كان حيزه
مكانا الا انا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اى الامور الخارجة لكان
فى حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته
او لقاسر اى لامر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما تستحقه
الطبيعة اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها
الى الاحياز كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فى
اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص
يعنى الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور
الخارجة التى يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان او مقتضيا له وان
لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من فاعل لان
الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فى وجود شىء

بدون

بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم
اوجده فى مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان
هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم
وجود الجسم كما فى المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه
وان كانت ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون
مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم
مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك
التقدير الذى لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان
طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل فى احدهما
وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى او لا فان طلب الثانى
يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب
عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا
للثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا لانه ليس طالبا له حين
ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم
الطلب للمكان الطبيعى بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح

في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم
يكن واحدا المكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد
لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما
او لا يحصل في شي منهما والكل بط اما الاول فظ واما الثاني
فلما ذكره المص واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت
الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة
فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح
وعلى الثالث يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد
الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص
الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان
لامكن حصوله في احدهما والتالي بط اذ يلزم على تقدير وقوعه
الخلف فكذا المقدم **فصل** في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل
جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل فله شكل طبيعي فكل جسم
فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو
مشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا قدرنا فيه

فتذكر

فتذكروا انا قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر
اي الامور الخارجية لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون
لذاته لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر
فاذن هو عن طبعه وهو المط اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف
على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده
ولا يستلزمه من حيث هي وما يعرض الشي بواسطة ليست مستندة
الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا
بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد
فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو ان لم يستند الى
ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج
قيل بيانه ان الشي الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه
والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه
موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل

الذي ليس له كمال منتظر كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل
من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج
من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو
الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت
للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على سبيل التدريج
فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه تحصل للنفس صفات لم تكن
لها قبلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى
ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال
في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي عند بعضهم مع انه لا يكون
يسمى كونا وفسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث
اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية
موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسبة
المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها
الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال

امرا

امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما تحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة
امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دايرة والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد
الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو
عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس
من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون
هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل
جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار
مقولة هي فيها على اربعة اقسام ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان
الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف
الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينضم اليه وتداخله في جميع الاقطار بنسبة طبيعية

بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزايدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات
هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزايدة فيه هي المتولدة من
الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم عما
ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه
انتقاص عن الاجزاء الزايده وقد عد العلامة في شرح القانون السمن
والهزال من اقسام الحركة في الكمية ايضا وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
يستدعي امرا واحدا بعينه تتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان
افراد المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان مقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض
لما كان له المقدار الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم تعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحلا المقدار الكبير والصغير
فيهما اي في النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن
والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد
مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم

مع اجزاء اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير

من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل
على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها
فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك الا لخلاء حدث فيها
بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث شغل مكان الهواء الخارج ايضا ثم اوجد
فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي
كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول
الظ ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة
المذكورة اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء
وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج
ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة

فان كل واحد من اجزائه يباين اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له
مكان ويلازم كل مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على
التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة فى الوضع هى الانتقال
من وضع الى وضع اخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره المص
فان القايم اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية له لا ينافى ذلك والاظهر ان الحركة واقعة فى سواى
مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء
آخر وتحرك فى الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا
الماء قد انتقل من نوع الاضافة اعنى الاشدية الى نوع آخر منها اعنى الاضعفيه
انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم فى مكان اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار
الى مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك فى الكم حتى صار
اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو
اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم فى هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى
تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك
انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها فى الاين واما الفعل

والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك
من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد فى تأثير السخونة
اشتد التسخين وقال الشيخ فى الشفا يشبه ان يكون الانتقال فى متى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة
وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك
بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان يشتركان فى آن فقبل ذلك الآن
يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه
بالقياس الى الزمان الثانى وذلك الآن نهاية وجود الاول وبداية
حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين
اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء
الى الآخر دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان
الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجيا فكذا الحال فى الانتقال فى زمان
الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة
اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا

لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني يسمى
عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية
لان القوة المحركة اقول ان اراد بها مبدا الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون
مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون
وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما
ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان حملت
على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبداها
شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور
لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من العلو مع شعوره بسقوطه بل
اذا كان له لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مندفع بان مبدا
الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن
لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة
القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر
والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد نشر في الزمان اذا عرفنا

حركة

حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدات معها حركة
اخرى ابطا منها واتفقتا في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره
وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة
قاطعة لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها
امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع فيه
قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء
معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان معا
وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن
اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على
وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطا ولا يمكن اثبات السرعة
والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان
بين الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة
اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا
في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب

بان ثبوت القبلية والبعدية والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان
في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور
وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا
في الاخذ والترك لتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه
معا بالبديهة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة
فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي انها
واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها
وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا
وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون
الحاصل في احدهما حاصلا في الاخر فههنا امكان متقدر غير ثابت
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة
له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة
بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له
في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك

ذلك

ذلك الامر الذي هو مطابق لها وهو غير منقسم مثلها تفعل بسيلانه
امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم
بالذات لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا من آنات متتالية لانه
مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان
منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل الزيادة والنقصان
بالذات وهو ممنوع ولا يخ اما ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب
ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار
وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها
وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل
الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة
قارة ولا الثاني لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل
هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له
في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان

بل لانه لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية
لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني
ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان
ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم
في زمان متاخر عنه وينقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون
هناك ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه ممتنع بالضرورة
فيجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب
بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان
مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا تجامع القبل
معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن
شي من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما
زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخير الى الزمان دون الاول وان كان
كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شي منهما الى زمان زايد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما

ولما علاها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود
(اي ان القبلي المذكور ...)
زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يق لماذا قلت انه متقدم عليه
فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود
عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه
اتجه ايضا ان يق لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان
تلك كانت امس وهذه كانت اليوم فامس متقدم على اليوم
لم يصح ان يق لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان
انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان
التقدم على اليوم ماخوذ في لفظ امس مفهومه كما ان التاخر عن اليوم
ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على
اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا مما يعد سخفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك
كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على
ان التقدم عرض اولا للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة

فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمانا

هف ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبليه

فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثانى فى الفلكيات

وفيه ثمانية فصول

فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه

ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت فان القايم

اذا صار منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بل صار

راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقى الجهات فان المتوجه

الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب

يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع فصار قدامه

خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة قد يطلق على منتهى

الاشارة ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق

هى محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر

الى الثانى قيل هى مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو

الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق

قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها

ستة وسبب الشهرة امران عامى وخاصى اما العامى فهو ان الانسان يحيط

به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذى هو

الاقوى فى الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذى وجهه قداما

وما يقابله خلفا وما يلى راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن

عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها

فى ساير الحيوانات ايض لكنهم جعلوا الفوق ما يلى ظهورها بالطبع

والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها فى ساير الاجسام وان لم يكن لها

اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصى فهو ان الجسم يمكن ان يفرض

فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم ولكل بعد منها طرفان

فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف

على اعتبار الاجزاء المتميزة فى الجسم فطرفا الامتداد الطولى يسميهما الانسان

باعتبار طول قامته حين هو قايم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضى

يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الثالث

يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصى يشتمل

على الاعتبار العامى مع زيادة هى تقاطع الابعاد على زوايا قوايم

ولاشك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها
وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض
في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهيه
وكل واحدة منها موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت
هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم
ارادوا للوجود في نفس الامر ذات وضع غير منقسم في امتداد ماخذ
الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان
الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها تدقيق انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا
السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا منفصل فيها مع انهم
جوزوا الاشارات الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى
الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود
المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل

بالوصول

بالوصول اليها او بالقرب منها انما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفيه وههنا
بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل
بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز
حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت
الجهة مسافة لا جهة وانه مح فاما ان يتحرك من المقصد يعني الجهة
او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة
والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب
الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول تمام
هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه
واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة
تستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس
بالذات والا لكانت الجهة جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات
كما مر فح لا بد لها من امر محدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة

بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم
وان كانت قايمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قايمة به وان
كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في
خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا
يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك
هنا لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت
والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات
ليس في داخل الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه متحصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه
ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقية
وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا
لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط
والنقاط وانما تعرضوا الملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد

الجهات

الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين
لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري
لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد
وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل
لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور
هناك ما هو ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو
ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير
الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج
لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد
الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك البعد فلا يتحدد
به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد
الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم

الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه
الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون
كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان
كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لتعين بها غاية
البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما انهو اقرب
من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب ان يقال ان البعد عن الجسم
اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر
والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو
كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الحاط حشوا لا دخل له
في التحديد ولابد ان يكون المحدد محيطا بساير الاجسام اذ لو كان وراءه
جسم لما كانت جهة الفوق القايمة بمنتهى الاشارة تحصل المط وانت
تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط
بساير الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا
الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط

اي لم يتركب

اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم
شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول
ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر
والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون
كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة
اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمها وحدها
الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون
الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية واما الحركة الجوالة ونظايرها فانما يسمى مستديرة لغة
لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا
اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلانه اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك
اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم
من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال

ان يتحدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يق الجهات
لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون
قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو
كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اى بسايطه على
شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل
قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل
الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط
واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا
وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها
كرة استحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل
الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون
طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
لا يخ عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة
ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان

يكون

ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة
المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة
عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه
فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك
اذا تحرك على دايرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى
جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما
يحددهما دون ساير الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو
تقدم جهات حركتها على حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك
قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة
فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا
يختص بما يقتضي اى طبيعته حصول وضع معين ومحاذاة معينة
لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل
بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب
وهو مح بالضرا او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا

تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين
ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر
ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا
عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك
البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدايرة
الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عايد
الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت
تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء
وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه
ويصل الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة
تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة
المعينة لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها اعتبر الوضع والمحاذاة
معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا

فرضنا

فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط
وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان
حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير
لتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب
ان يق لو لم يكن طبعه مبدا ميل مستدير اقول في كلامه
اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له
شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العايق
الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل
الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس
طبيعته مبدا ميل من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل
والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه لا استحالة
في ذلك وانه لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو
والمناسب ان يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المنافي
لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل التذكر

مستدير ميلا

مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة
وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة فيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة
المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لاينافي امتناع حركته على الاستدارة
بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان الفلك
استعد استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك غير
معلوم مما مر وايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسايط العنصرية
اذ لاشبهة في امكان حركة المستديرة وكيف لا وقد ذهبوا
الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه
مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي
فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يق
التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه
من مبدا ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان
ذلك المبدا ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا
ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج

لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون
ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة تتحرك بمثل
تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا لكان الشيء مع
الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه هف قيل
لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن
ان يكون خاليا عن الميل ويقارنه عايق آخر يقاوم ذلك الميل
الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق
مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم
المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان
الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية

في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة عديم الميل لان
الحركة يزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة التي
في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه
لو انتقص شي من القوة الميلية المعاوقة التي في الجسم ولا تزداد
السرعة او زاد شي منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية
مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف
مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة
عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويا
في السرعة وهو مح وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة
بوجه آخر بان يق فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل
في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص الميل
المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة
اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول

لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت
الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي
الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة
عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا
يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب
المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة
لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة
في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني
نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله
فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان
متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض
الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة

متصلة بانطباقها على الزمان والمسافة ولا تنقسم الى اجزاء هي
حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها
مسافة فزمان اي متحركة فرضت اذا اخذ على اي وجه اريد كان
كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك
الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا
مسافة فهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي جزء من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا
من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان
البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك
والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد
بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق و
بعضا منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك
الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها بفرض
تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق

وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان القليل الميل والذي لا ميل فيه
عايقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث
لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت
اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة فيه وهذا الحج انما يلزم
من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض ذي الميل
الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى
زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين
بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول
مشاهد لا يتاتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي
بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا بالض لكن فرض الميل على النسبة
المذكورة ممكن يمكن ان يق نسبة مراتب الميل بحسب الشدة
والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان
الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
لمقدار نسبة الى مقدار اخر لا يوجد تلك النسبة بين النسب

العدديه فهذا الح انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه
اصلا تحركا قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون
في طبعه مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
تقتضي اثرين متنافيين هت فيه نظر لا نسلم المنافاة بين
الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل
من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف
ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة اثرين
متنافيين باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل
الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما
على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق
والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون
والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات بقابل
للكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان

ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هت هذا
لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي
للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا
يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو مم لان الامور
المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وكل ما
هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان
حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح
حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام
فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد

بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية
مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء واقترانها المستدعيين للحركة والحركة اما
مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة
منها او بالمستديرة منها وهما محالان اما الاول فلما بينا ان
الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام
بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء بالاستدارة في جهة
ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه
الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت
اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك
ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية
فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك
لبساطته عادم للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر
تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة فصل

في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان
الحالتي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او
مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية
مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما
غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او
كيفية والملايم لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع
على الخط المستقيم ويصح مجال المناقشة في الحصر اوسع لا جائز
ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او
ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو
المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي
هي بعد ليست بموجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت
لكانت ينتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون منقطعة بالسكون
لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم
يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قبل

عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما
كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة أو يرد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة
المذكورة واقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة
ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا فلا شبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ
الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها
ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة
بل فيه مبدأ من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا زال
العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي
فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بمعنى الايصال
والازالة الوصول آني اي حادث في آن لان الوصول وكونه

غير موصل اني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان
زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا
قبل فيه نظر لان الانسان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما
فلا محذور وفيه وان اراد وصولا في الجملة فم وقد يتوهم الحد الذي
هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد
والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان
زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا
فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا قد ثبت ان
الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا
لان رفع الآني آني لا محالة وقد يتوهم ان الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل
عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا
بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق
على الجسم الاخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع حركته
ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة ما

لا تحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل

واحد منهما اى الميلين آنيا وجب ان يكون بين الانين زمان

لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الانين فيكون الزمان مركبا

من اجزاء لا يتجزى هي الانات فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء

لا تتجزى لانطباقها اى المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان

هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك

فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم

ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذى فرضناه آن الوصول اليه

او عنه فيلزم وجود الميل قبل وجوده وثبات الحركة عنه انما يوجد

بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل

اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير

مفارقا ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان

واصلا الى المنتهى ومباينا له معا في آن واحد فوجب تغايرهما

بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول

بالجزء وذلك الزمان زمان سكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك

الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قايمة في الحدود المفروضة في

المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ

الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع

فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق

فيه على المتحرك انه مفارق ومباين لذلك الحد الذى هو

المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار

ان ذلك الان هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا

بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك

انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الانين

زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو

بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه

حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض

حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل

الموجب لحركة المفارقة واقول قد ظهر لك مما ذكرنا ان العدول

من الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما

فعله المد بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست
مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا
لزم انقطاع الزمان فلابد من وجود حركة مستديرة دائمة
واذ لا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن
الفلك اى واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على دائم
يتحرك على الاستداره دايما وهو المطلوبُ اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة
ابدا ويكون الزمان محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة
تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين
الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرضنا انه رميت حبة
الى فوق وتلاقى فى الجو جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها
سطحه وترجع ح لا محاله فيجب توسط سكون بين حركتيها
الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل
اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف فى الجو بمصادمة الحبة فاجاب
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهى حركتها



الى السكو

الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة فى آن الملاقاة و
عدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا فى الزمان ولكنه
غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آنى ولا يستمر زمانا
فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا فى آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى آن
الملاقاة لعدم تنافيهما لذاتيهما احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة
الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا
هو ميله الذاتى الطبيعى ويحس منه من وضع يده عليه فى
تلك الحاله ميلا صاعدا هو ميله العرضى الحاصل له
من جهة الرافع وحركة الجبل زمانيه وليس بينهما اى بين
هذه الحركة التى توجد فى زمان وذلك السكون الذى
يوجد فى آن هو مبداء ذلك الزمان وينصرم بعدم مانعه
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول
فيه بحث اذ المراد بالميل العرضى ما لا يقوم بالمتحرك بل يا

يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول
ان الميل الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه
وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان
الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحه اليها وقفت ثم
رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذى ذكرتم من تلاقيهما
فرض مح ويجوز استلزامه للمح الذى هو وقوف الجبل وبان
وقوف الجبل فى الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن القوى
الطبيعية تقتضى امورا يستبعدها العقل كما فى الخلاء

فصل فى ان الفلك يتحرك بالارادة لان حركته الذاتية
لو لم تكن ارادية لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب
لحالة ملائمة وذلك اى كل من الهرب والطلب فى الحركة
المستديرة مح اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة
المناسب ان يق كل وضع يتحرك الجسم عنها بحركته المستديرة
فحركته عنها توجها اليها والهرب عن الشى بالطبع استحال

ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع
فى الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع
مرادا وغير مراد فى حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين
فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور
هنالك اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا
لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله
ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة بل طلب الحالة ملائمة فلان كل
وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه
والتوجه الى الشى بالطبع استحال ان يكون هربا عنه لان
الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحركة
يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة

فلاو قد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها
لذاتها تقتضى التادى الى الغير فيكون المط ذلك الغير ويمكن
ان يق لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة
نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها
فلذا يتحرك دايما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جايز
ان تكون قسرية لان القسرية على خلاف ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته
المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعى مخالف لهذه
الحركة فصل فى ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة
عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى على
دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شى من القوى الجسمانية
المتشابهة الحالة فى الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك
فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة
الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل

قوة

قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء
كل منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى كل شى على نسبته الى ٠ اثر كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع
تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة
الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم
او اكثر منه فى التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتين
حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان
متساويين فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر
فلا تفاوت هناك الا فى المحركين فيجب التفاوت فى الحركتين
على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة
كلها لا يقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى
على جمل متناهية من مبدا معين او على جمل غير متناهية
والثانى بط اذ المجموع يقوى من ذلك المبدا على ما هو

زايد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام هف قيل
لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيل كالشهور
والسنين الماضية فانها غير متناهيين مع ان الشهور
اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمآت
المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي
متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين
لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء
المفروضه للزمان ولا يبقى ح الاتصال والاتساق وما قيل
من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق ح
لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم
اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يتوهم يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع

ويعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة
عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه
لفرض وقوع التحريكين من مبداء واحد ويكون هذا القيد
احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها
غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية
مبتدائتين من مبدائين مختلفين احديهما من يوم والاخرى
من يوم آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص
لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من
ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق
بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة
بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة واقول زيادة
غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا ممتدين
كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبداءهما واحدا كما
اعتبر خط غير متناه مبداءه وسط خط كذلك فلا استحالة
في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام

اشارة الى هذين القيدين وقد يتوهم ان التفاوت واقع
فى الطرف المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم الحكم لا يجوز ان
يقع التفاوت فى الخلال لاختلاف الحركتين فى السرعة والبطؤ
فعلم ان الجزء يقوى على جمل متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع
لا يقوى على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى
مرات متناهية لا يوجب اللاتناهى وانما كانت مرات
الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية
وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق
تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** فى ان
المحرك القريب اى بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما محل
ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهى
سارية فى جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه
على بعض فى المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا

فى محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب
فريق الى ان كل كوكب منها يتنزل مع افلاكه منزلة حيوان
واحد ذى نفس واحدة يتعلق بالكوكب اولا تعلقها
وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان
بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة
المحركة منبعثة عن الكوكب الذى هو كالقلب للافلاك التى
هى كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا تكون النفوس الفلكية
تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات
وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من
الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا كل كوكب و
قد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد
النفوس المحركة على هذا الرأى عدد الافلاك والكواكب
جميعا لان التحريكات الاختيارية يعنى الارادية الجزئية لا تقع
الا عن ارادة تابعة فى الاغلب للشوق الى طلب ملايم وتسمى
شهوة او الى دفع امر منافر وتسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة

للشوق كون الانسان مُريدًا لتناول ما لا يشتهيه كما في دواء
البَشِع وسنه يُعلم ان الفعل الاختياري قد يُترتّب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول
ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه
ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان يقع
عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي
نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبداء التحريكات
الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في
صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره
من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل
حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا في الخارج
هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود
وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد

من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل
الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور
كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي في الخارج قبل وجوده
موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله
في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبداء
لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبداء
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو
جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات
الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس
لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان
يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلا فهما
في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف
الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض

تساويهما فيها واقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع
ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المنافاة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في ان الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني
لان الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون ماخوذة
من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما
مرتسمة في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم
المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسماني قيل
قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات
الغير المتناهيه والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف
صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهيه وهل هذا الا
تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية
هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانيه المنطبعه
في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانيه لا تكون
موثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور

تلك الاثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانيه مدة غير
متناهيه وكونها واسطة في صدور اثار لا يتناهى جاز ايضا
كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات
عندهم واذا كانت واسطه فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا
وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهيه صادرة
عن النفس المنطبعه بواسطه طريان الانفعالات الغير المتناهيه
عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهيه من القوة الجسمانيه ابتداء من غير
واسطه وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهيه عنها
بواسطة الانفعالات الغير المتناهيه الطاريه عليها من غيرها

فاما الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسايط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر
اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة

العربيه كالاسطقس في اللغة اليونانيه وهذه الاربعة من حيث
انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث يحلل
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى
الاخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للاخر
في صورته الطبيعيه اى النوعيه والا لشغل كل واحد منها
بالطبع حيز الاخر والمناسب ترك كل اذ لا يلزم توافق الكل
عند عدم تخالف الكل والتالي بط اذ كل واحد منها يهرب
بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون
والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من
مقايسة كل من الاربعه مع الثلاثة الباقيه فستة منها
لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى
الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس
والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض للمصنف بيانها واما الستة
الباقيه فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب

الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا
وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة
تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت
لاستيلاء البرد البرودة على جوهرها متكاثفة فلو
صح ماذكره لكانت اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية
صلبة بلا واسطة واية قد صرحوا بان النار القوية
يحيل الاجزاء الارضيه نارا الان المياه الصافية ينقلب
في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم
ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء
بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي
قرية من بلدة مراغه من بلاد آذربايجان وماؤه ينقلب
حجرا مرا والحجر يحيل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره
ملحا اما بالاحتراق او بالسحق مع ماجرى مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون

مياهاً جامدة ويحلون فيها اجساداً صلبة حجرية حتى تصير
مياهاً جارية وكذا الهواء ينقلب ماءً كما يرى في قلل الجبال
فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة وتصير ماءً ويتقاطر
دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد
من بخار متصاعدة والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك
في جبال طبرستان وطوس وغيرها وقد يشاهد اهل
المساكن الجبلية امثال ذلك كثيراً والماء ايضاً ينقلب
هواءً بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة
في الشمس وعند غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب
ناراً كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل
فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضاً تنقلب هواءً
كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو
بقيت لرايت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواءً
وايضاً النار الكاينة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواءً
ونقول ايضاً الكيفيات العنصرية زايدة على الصور الطبيعية

لانها

لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء
الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات
نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لساير العناصر
والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل
المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعاً اذا تصغرت
واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
ههنا هو التخالف مطلقاً لا التضاد الحقيقي المصطلح
الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف والا لم يكن
الكلام متناولاً للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في
غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه
لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات العنصرية
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
بالنسبة بالنسبة

الكلام

وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد وغاية
الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه
ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو
نفس الكيفية والمنفعل المتكسر هو سورة الكيفية لا
نفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة
تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب
ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة
فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر
سورة برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم
ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة
اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة
يكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما
بين الكيفيات المتضادة بحيث يستسخن بالقياس
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال

في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون
الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب
مماثلا للحاصل في الجزء الاخر بسيا وية في الحقيقة
النوعية الا بالمحل وهي المزاج فصل في كاينات
الجو هي ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه
التسمية ان اكثرها تحدث في الجو اي ما بين السماء
والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب
الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء
هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعدة لان ما
يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء
قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي
مقدمة تفيد نافي اثناء البحث حيث قال فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ما طرا اقول يمكن توجيه الكلام
بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة فيها بان

من غير تفاوت م

قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما تمتزج مع
النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل
وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبهها الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث
فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة
المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس
من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشاء
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي
يصل اليه شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها
مجاورتان للنار والاخيرتان للماء فحاصل كلامه ان كلاً
من الطبقتين الاخيرتين تستفيد كيفية البرد من مخالطة
الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على مرافقة
برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة لوصول
اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة
التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ

البخار

والشهاب شعلة نار ساطعة

البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب
قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان
وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها
بل وصل بعده ينزل بَرَدًا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار
الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصعود
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل
بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة
موضوعة على وهدة فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس
وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل
اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي

البرد حب الغمام

مطرت السماء تمطر مطرا وامطرها الله وقد يمطر ناقص

والضباب سحابة تغشى الارض كالدخان والجمع الضباب ق

الصقيع الذي يسقط من السماء بالليل شبيه بالثلج صح

برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته
الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام
المذكوره ولذا قيد الملص السحب فيما سبق بالاكثرى
واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية
تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لاتمايز
بينها فى الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته
او نزل الى السفل لزوالها مزق السحاب فى صعوده او
نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هايل هو الرعد بتمزيقه
وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفى بسرعة
وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى الارض
واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى التخلخل ولا يحرقه

وتذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضه
فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما
كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شى اصابه وكثيرا ما يقع
على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار
لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء المائية فى اثنائها هواء
متحركا اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور
فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم
السحب وتزاحمها او لاختلافها فى القوام فيدفع الكثيف
الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون
لانبساط الهواء بالتخلخل فى جهة اى ازدياد مقداره بدون
انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى اخرى فيدفع
ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهوا
ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتقف
وقد تحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه تحرك

الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون
بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله
ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية سمية
محرقا قد يرى فيه حره شعل النيران لاحتراقه فى نفسه
بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره
بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة
دفعة فتتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط
تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوى على نفسها وهى
الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام
ضوء النير الاعظم اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية
متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة
على وضع تنعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس
وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدرة
وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا

الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى
فى كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها الا انا نعلم بالتجربة
ان الصقيل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا
ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء
على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدايرة وبحسب
ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى
تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف ليصير كالمرات فان الشفاف لا يرى فيه شئ
اذا كان وراءه شفاف آخر واما قد يكون الشمس قريبة
من الافق فلان الاجزاء الرشية الكاينة فى الجو للطافتها
تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت
لو صح ذلك ليرى فى الجو احيانا شئ غير مستدير على الوان
قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على
غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر فى المناظر انه لا بد

من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف
الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة
وقد تكون الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي
فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما
بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد
وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب
هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد كما وبان
سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب
والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من احد اللونين
الى الاخر على سبيل التدريج فلم تكن الالوان الثلثة متمايزة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة
فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء صغيرة

صيقلية

صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه
انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع
ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في
تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله
لما سبق فكان مجموعها على هيئة دايرة تامة او ناقصة
وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة
الهواء واذا اتفق ان توجد سحابتان على الصفة المذكورة
احديهما تحت الاخرى حدث هناك هالة تحت هالة
وتكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه
راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة
بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى
الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة
الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها
ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض
اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى

يرى كالمنطفى بيانه على ما ذكره المحقق فى شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالى ولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره
فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو
المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضيه نارا صرفه
صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس كذلك بطفو وان
كان الدخان غليظا لا ينطفى النار اياما او شهورا بقدر
غلظه ويكون على صورة ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان
له قرون وحكى ان بعد المسيح ع بزمان كثير ظهر فى السماء
نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالى وبقيت السنه
كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار
الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو
شبه الهشيم والرماد واذا اتصل الدخان بالارض تشتعل
النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس فى الارض يميل
الى جهة ويبردها اى بالارض فينقلب مياها مختلطة

باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب
انشقاق الارض وانفجر منها العيون قال ابو البركات
فى المعتبر ان السبب فى العيون والقنوات وما يجرى
مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها
تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة فى الارض لا مدخل لها فى ذلك واحتج بان
باطن الارض فى الصيف اشد بردا منه فى الشتا فلو كان
سبب استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوات
ومياه الابار فى الصيف ازيد وفى الشتاء انقص مع ان
الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب
الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير
مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المص واحتجاجه
فى المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة واذا
غلظ البخار بحيث لا ينفذ فى مجارى الارض وكانت الارض

كيفية عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ
فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة
على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد تخرج نار لشدة
الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين
على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن المركب التام
وهو الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون
له نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما
ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني
والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني
ليس له تغذية ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل
على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق
كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه
ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور
النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت

استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل
الى ذلك المانع يتعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة
وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك
ويتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة
النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا كثرت
تتولد عنها ما مر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فتكون منها
الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد
اليشم والبلور والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو
القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص
اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق
والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد
السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه
لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا
ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية

في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح
الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات
المرشوشة على تراب هبائى غاية السحق بحيث يصير كل
قطرة منها مغشاة بغلاف ترابى يحفظها وان غلب الدخان
يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط
بعض هذه اى الزيبق مع بعض اخر اى الكبريت تولدت
الاجسام الارضية اى الاجساد السبعة المنطرقة وهى
القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين
وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس
والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي فصل في النبات
وله قوة اى صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر
تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد
لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات المختلفة وفيه
نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه

الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك
الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهى كمال اول
هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريرى لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض
فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الابيضية الا به ولا كمال
اول والثانى كمال ثان لجسم طبيعى ليس المراد به ههنا ما يقابل
الجسم التعليمى بل ما يقابل الجسم الصناعى واحترز به عن مثل
الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعى على انه صفة الكمال
احترازا عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون صناعيا
يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا
لا مدخل لصنعته فيه آلى يجوز جره على انه صفة جسم اى جسم
مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال اى كمال ذو
آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة
ما يتولد ويزيد ويغتذى فقط واحترز به عن النفس

الحيوانيه والانسانيه فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص
وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه
هي فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل
عنه بالحرارة الغريزيه او غيرها ولها قوة نامية لاجل
كمال الشخص والقياس ان يق منمية لكنهم راعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره
طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعيه
فانها لا تكون في الاقطار الثلثه لان الزيادة الصناعية
في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر
لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات
الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمع مقدارا
اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال
النشو فيخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس غايتهما
بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل هما خارجان بقوله على تنا

طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يق ان السمن والورم
خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين
واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثه ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد
كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي
التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ
لمثله او شخص من نوعه جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا
ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا
في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر
والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولد
مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور

مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد
ذهب المحقق الطوسى الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ذهب الى ذلك
فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء
وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى
وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا
بينهما وغاية ما قيل فى الفرق ان القوة الهاضمة مبداء
فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال
شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصوره وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضويه
وفسادا للصورة الدمويه وهذا الكون والفساد

انما يحصـ

انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد
المادة للصورة الدموية فى الانتقاص وياخذ استعدادها
للصورة العضوية فى الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص
والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث تبطل عنها
الصورة الاولى وهى الدموية فتحدث الاخرى وهى العضو
فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة
الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة
الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين
بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى
اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب
مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها
تغير فى الصورة النوعيه ايضا ولما جاز ان تكون تلك
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة وهى الهاضمة فليجز ان يكون
التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها

فيكون هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية
كما كانت مبطلة للصورة الغذائيه ومحصلة للصورة الدموية
والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى
الغاذيه وتفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل
على التغاير بين القوتين ويحتمل ان تكون هناك قوة واحدة
تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من الغذاء
ما تزيد على قدر المتحلل وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب
من الثلثين ثم يتطرق اليها شىء من الضعف فتحصل منه
ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى الى قريب من
الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما
يساوى المتحلل وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى
لا يتبين اعنى الى قريب من الستين وفى سن الانحطاط
الظاهر الذى هو ما بعده الى اخر العمر **فصل** فى الحيوان
وهو مختص بالنفس الحيوانيه وهى كمال اول لجسم طبيعى
آلى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانيه ويتحرك

بالارادة اقول فيه ههنا بحث لانه ان اراد انه آلى من جهة
هذين الامرين فقط على ما مر فى النبات فلا يصدق
التعريف على النفس الحيوانيه لانها آلية من جهة الافعال
النباتيه ايضا وان اراد انه آلى من جهتهما مطلقا فينتقض
التعريف بالنفس الناطقه فالمناسب ان يق من جهة
ما يفعل الافعال النباتيه ويدرك الجزئيات الجسمانيه
ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يق انه ذهب الى
ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذيه
والتنميه والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الاراديه ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية
لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنيه وهو حفظ
التركيب لكنها ليست آلية من جهته فلها باعتبار بعضها
من الاثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهى اما فى الظاهر
او فى الباطن اما التى فى الظ فهى خمس والمراد ان المعلوم

لنا من الحواس الظاهرة خمس لان ممكن التحقق في نفس الامر
او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في الامر حاسة
اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم
قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة
في العصبة المفروشة في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت
لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع
للقارع او المقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته
القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس
المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان
هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل
اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ايض وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فتدركه السامعة والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ

مجوفتين

مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين
فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة
وبه يجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند
مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها
التي هي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر
فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك
يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد
مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك في سطحه في جهتي طوله

وعرضه حركة فى غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط الثانى
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو
المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره
قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض
صورته على الجليدية ولا يكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية
والا لرأى شى واحد شيئين لانطباع صورته فى جليديتى
العينين بل لا بد من تادى الصورة الى ملتقى العصبتين
المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادى الصورة
من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال
العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها فى
الجليدية يعدّ فيضان الصور على الملتقى وفيضانها عليه
معد لفيضانها على الحس المشترك الثالث مذهب
طايفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذى بين
البصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذى فى البصر

ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة فى زائدتين نابتتين
من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتى الثدى والجمهور على
ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذى الرائحة يتكيف
بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة
فتدركها وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء من ذى
الرائحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقيل
انه ينفعل ذى الرائحة فى الشامة من غير استحالة فى الهواء
ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة فى العصب المفروش
على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية
بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم يغوص هذه
الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح
هو كيفية ذى الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهل
وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف
نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها
فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة فى العصب

المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة
وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة
بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم
من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التى فى الباطن
فهى ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمتصرفة على جميعها من المدركة مع ان المدركة
منها هى الحس المشترك والوهم فقط لان الباقى يعين على
الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا
اى لوح النفس فهو قوة مرتبة فى مقدم التجويف الاول
من التجاويف الثلثة التى فى الدماغ تقبل جميع الصور
المنطبعة فى الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا
سمى حسا مشتركا وهى غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة
خطا مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامها اى الخط المستقيم والمستدير

فى البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارتسامهما اى نما يكون فى قوة اخرى غير البصر ترتسم
فيها صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل
الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فنشاهد
خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام
فى الباصرة بان يرتسم المقابل الثانى قبل ان يزول المرتسم
الاول لقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثانى فيكونان
معا واما الخيال فهو قوة مرتبة فى مؤخر التجويف الاول
عند الجمهور وقال المحقق فى شرح الاشارات كان الروح
المصبوب فى البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال
الا ان ما فى مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص
وما فى مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات
وتمثلها بعد الغيبوبة وهى خزانة الحس المشترك فانا اذا
شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها انها هى التى شاهدناها قبل فلو لم يكن

تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم
بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغايبة عنا
ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة
الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغايب الحافظ
للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
بطلان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة
بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغايبة عنا بالاتصال لامكن
ان يبصر شخص شيئا ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان
ذلك لا يخفى على احد واقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون
ذلك الغايب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان يبصر
شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم هو امكان
ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غايبة بالاتصال
كالقوة الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان

ان ندرك شيئا بالقوة
الجسمانيه الغايبة عنا
بالاتصال حتى يلزم امكان
تم

وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير
الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل
ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد
فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا
فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر
لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد
اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك
من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شئ واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها
هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني مما لا يدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة
الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف
عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر
من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية

الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات وهى خزانة القوة
الوهميه واما المتصرفة فهى قوة مرتبه فى البطن اى التجويف
الاوسط من الدماغ وسلطانها فى الجزء الاول من ذلك التجويف
من شانها تركيب بعض ما فى الخيال او الحافظة من الصور
والمعانى مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها
العقل فى مدركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت
متفكرة واذا استعملها الوهم فى المحسوسات مطلقا سميت
متخيله فان قيل كيف يستعملها الوهم فى الصور المحسوسه
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم فى الاخرى والوهميه
هى سلطان تلك القوى فلها تصرف فى مدركاتها بل لها
تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف
احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثه وفاعلة اما الباعثه
وتسمى قوة شوقيه فهى القوة التى اذا ارتسم فى الخيال صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت اى تلك القوة القوة الفاعله

على التحريك اى تحريك الاعضاء وهى اى الباعثة ان حملت الفاعله
على تحريك تطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة فى
نفس الامر او نافعه طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان
حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت
الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان
ضارا فى نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة سمى قوة غضبية
لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما
الفاعله فهى التى تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها
وارخائها على التحريك فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس
الناطقه وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية
او الحدسيه فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة عاقلة
تدرك بها التصورات والتصديقات اى الامور
التصوريه والتصديقيه وتسمى تلك القوة العقل النظرى
والقوة النظرية وقوة عامله تحرك بدن الانسان الى الافعال

الجزئية الحاصلة بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء

واعتقادات يخصها اى تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل

العلمى والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب

اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات

اى التى يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم

الحضورى بنفسها وهى اى هذه المرتبة العقل الهيولانى

واكثر اطلاقه على النفس فى هذه المرتبة وكذا الحال فى سائر

المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية

بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات

والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت

صورها فى آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض

استعدت لان تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام

فيما بينها بالضرورة وتستعد لاستعدادا قريبا لان تنتقل

من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وهى العقل

بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات

بل هى مستعدة لها

وفيه نظر اذ ليس فى هذه المرتبة الا استعداد الانتقال

والمراد بالملكة اما ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة

لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ فى هذه

المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود

الانتقال اليها بناء على قربه كما سمى العقل بالفعل عقلا

بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا

والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية لكن

لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث

تستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد

وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة

مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك

الاستحضار وهى العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات

عندى انه لا اعتبار بملكة الاستحضار فى العقل بالفعل

بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت

المعقولات وذهلت عنها فهى قادرة على استحضارها

فهذه المرتبه لو لم تكن عقلا بالفعل لم تنحصر مراتب القوة
النظرية في الاربعه فلابد من الاقتصار على الاقتدار على
الاستحضار والمرتبة الرابعه ان تطالع معقولاتها المكتسبه
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول
بانفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشاة وقد يعتبر
بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها انما تكون
في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشاة لنفوس
كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب
من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دايما واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه
المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرة كثيرة لا يصير
ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة
وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التقدم التاخر في الحدوث فجعله مرتبة
رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثه

وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط
بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون
العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس
تلك المرتبه ثم العقل بالملكة ان كان في الغايه بان يكون
حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة
قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقه
فانها كما تطلق على مبدا التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا
مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات
وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان
كل ما له وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا
سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم
انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب انما يتركب من البسايط
وان اراد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام
بالقوه غير مناف للبساطه لان الحال في احد جزئيها غير

الحال في الجزء الاخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا
وهو فيما نحن بصدده مم وان كانت مركبة وكل مركب انما
يتركب من البسايط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء
غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسايط هف ونقول
ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة
الجسدانية والا لعرض لها الكلال لضعف البدن
كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان
القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك يشرع في الكمال
واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق
عن تعقلاتها وتدقيق يجوز ان تضعف القوة العاقلة
لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل
بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس بسبب التمرن

والاعتياد

والاعتياد فان المداومين على فعل من المشايخ يقدرون
على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة
يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فتعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق
للقوة العاقلة من ساير الامزجة وبذلك تتقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها
لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها
المفارقة لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة
استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها ولكن
وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها وان سلم
فلا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي مخالفة
بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون

بالعوارض المفارقة لان العوارض انما يلحق الشئ بسبب
القوابل اى العوارض المفارقة للشئ لا يفيض من المبدا
الفياض عليه الا لقابل ذلك الشئ واختلاف استعداداته
لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض
لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن
الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد
والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة
مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها
بابدان اخر سابقة لا الى نهاية القسم الثالث فى الالهيات
اى فى مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة
فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يمكن مقارنته لها
وهو الامور العامة اولا والثانى اما واجب او ممكن الفن
الاول فى تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا تنقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة

مالا

ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر
والعرض وقيل هى ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل
هى الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان
هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله
يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو
ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمى وهو مرتب
على سبعة فصول فصل فى الكلى والجزئى اما الكلى فليس
واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين فى الخارج والا لكان
الشئ الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة
فى حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من
زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع فى الذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة فى الخارج

ومشتركة بين افرادها وهى فى كل فرد منها معروضة للتشخص
المعين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض
والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين
امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه
وَرُدَّ عليه بان كل موجود فى الخارج هو بحيث اذا نظر اليه
فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا فى ذاته غير
قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة فى الخارج متعينة فى ذواتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة فى الخارج ومشتركة بين
افرادها بل هو معنى معقول فى النفس مطابق لكل واحد
من جزئياتها فى الخارج على معنى ان ما فى النفس لو وجد فى
اى شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص
بعينه من غير تفاوت اصلا يعنى لو وجد متشخصا بتشخص
زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى ساير افراده وهذا انما

يتاتى

يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل فى النفس هو ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها
المخالفة لها بالحقايق فالكلى عنده هو الماهيات المعلومة
واما الجزئى فانما يتعين بتشخصاته الزايدة على الطبيعة
الكلية كالوضع والاين وغيرهما واقول ظ هذا الكلام غير
صحيح على اطلاقه اذ الجزئى قد يتعين بنفسه كالواجب تع
وقد يتعين بالطبيعة الكلية بح تكون منحصرة فيه وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض
المشخصة لانها لو كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا
وان كانت خارجية فهى عارضة فى الخارج ومن البيّن
عند العقل ان تشخص العرض الخارجى بل وجوده يتوقف
على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج فى تشخصه الى العرض
بل الحق ان المشخص هو المبداء الفاعل فان الشخص ليس الا هذه
الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية لذاتها وهو
واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير وذلك الغير

هو الذى يجعل هذه الهوية ولا نعنى بالمتشخص الا هذا لان
كل كلى فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين
بان يتحقق كل واحد منها هو اياه والمتشخص من حيث هو هو مانع
من الشركة فالتشخص زايد على الطبيعة الكلية والاقرب
المناسب ان يقال فالمتشخص زايد ليتحقق التقريب
ويمكن ان يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص
باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع المتشخص باعتبار
افراده الجزئى **فصل** فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال
على ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم الجهة التى يقال له انه
واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا
متكثرة لها جهة وحدة فهى اما مقومة لتلك الامور او
عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا
عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو

الشخص شخصا لا يطلق النوع على النفس الا باعتبار انه يجعل النوع

المتحدين بالناطق او بالانسان والثانى قد يكون بالمحمول
ان كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن
والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت
جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك
المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان
حمله عليهما او الثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن
من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك
تعلق خاص بمدينته بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها
دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان
متحدتان فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشئ
منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد
اى بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقى اى قابلا للقسمة
وح تكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء
متشابهة فى الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال

لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين
بزاوية ويقال ايضا الجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر
وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه
ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثرة
فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له
حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة
التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه واقول الاقرب ان
يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل
للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهداية
لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل
انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم
قد اعتبروا التضاد في الصور النوعية ايضا قد يتقابلان
وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شئ واحد

اراد به

اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور
النوعيه وعدمه ولا يفهم من ما سيأتي من اخذ الموضوع في
تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز
ان يكون ذلك للاشارة الى ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين
ونوقش فيه ان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا بمتضايفتين
لان تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه
بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين
حتى يتوجه ما ذكروا اقسامه اربعة قال لانهما اما وجوديان
اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى
الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي

محل قابل للوجودی فهو العدم والملكة والا فهما السلب
والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين
وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم
المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم
المضاف لاجتماعهما فی كل موجود مغاير لما اضيف اليه
العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدميين مضافا
الى الاخر كالعمی وعدم العمی وايضا يجوز ان لا يكون بين المتهومين
اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام
بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز
ان لا يصدق العدمان على شیء كعدم الحول عما من شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود
الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا فی العدم
والملكة ولا فی السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون
العدمی عدما للوجودی احدها الضدان المشهوريان

وهما

وهما الموجودان المتناسب كوجه الحمران يقال الوجوديان
والمراد بالوجودی ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود غير المتنافيين كالسواد والبياض
ويشترط فی الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد
ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما موجودان
بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران
يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا اى عدم ذلك الوجودی
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل
الوجودی كالبصر والعمی والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له
بحسب شخصه فی وقت اتصافه بالامر العدمی فهو العدم
والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن من شانه
فی ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبی لا يقال له
كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك
الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله له بحسب نوعه

اللحية

كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب والبعيد كعدم
الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى
هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان
ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسيه
واللافرسيه وذلك فى الضمير لا فى الوجود العينى اى امران
عقليان واردان على النسبة التى هى عقلية ايضا ولا وجود
لهما فى الخارج اصلا هذا وقال الشيخ فى الشفاء ان المتقابلين
بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط
كالفرسيه واللافرسيه والا فمركب كقولنا زيد فرس
زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد فى زمان واحد مح وقال ايضا ان من التقابل الايجاب
والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواء كان
باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه او لا وجوده
لغيره فصل فى المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة اشياء

احدها المتقدم بالزمان وهو ظ والثانى المتقدم بالطبع
وهو الذى لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتاخر
الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن
ان يوجد وليس الاخر اى المتاخر بموجود قيل ينبغى ان يزاد
فى تفسيره قيد كونه غير مؤثر فى المتاخر ليخرج عنه المتقدم
بالعلية واقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط
التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله قد يمكن
ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد بها كونه
غير مؤثر فى الجملة ففيه لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع
على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف
جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف
كتقدم ابى بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبه وهو ما كان
اقرب من مبداء محدود كترتب الصفوف فى المسجد منسوبا
الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعليه وهو الفاعل

المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرايطه وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتاثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان
في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص
التقدم بالعليه باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما
في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على حركة
القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد
فتحرك القلم فالحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال

لا بالعكس صح

للضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده
فالمتقدم بالعليه والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان
لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان
اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبه والا فبالشرف واما
المتاخر فيقال على مقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب
اقسام المتقدم **فصل** في القديم والحادث القديم بالذات

هو

هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى
والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث
بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان زمانا
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت
صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث
بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي
متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون
موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة
او متعلقه ان كان نفسا ومدة والثاني ظ من تصور
مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده
والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم
واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب
الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان هف وذلك لان الامكان
الذاتي

امر وجودي اى امر موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي و
بين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن
ممكنا اقول فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع والعدم بان
يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما
اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا و لا امتناع له وعدمه لا و لا
عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف
بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب
تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء
بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق
بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها
وتدقيق معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية
والصفة السلبية انما تحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل
وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل
وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى

عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك
بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم
تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين
المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا
غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم
والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون
قايما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى
ما هو امكان الوجود له اى لان الامكان اضافة بين الوجود
وذات الممكن فلا يكون قايما بنفسه فيكون قايما بمحل
موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظ ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه
فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان
الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قايما به فاسد لان

الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا
مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور
لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قايما بشيء له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان
تعلق الحلول والتصرف فلم لا يجوز ان يكون الحادث

او التدبير صح

جوهرا غير جسماني حالا في جواهر اخر كذلك ولم يقم دليل
على امتناع ذلك او عرضا قايما بجوهر غير جسماني فان علوم
العقول والنفوس بل كيفياتها القايمة بها على الاطلاق
اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست
باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره
اذ يبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان
العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة
يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل القوة وهي الشيء الذي هو مبدا

التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او
غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار
كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق
على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل
بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان
الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن
الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال
كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة
عن قوة موجودة فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما
او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا

لاشتركت الاجسام فيه والثانى ايضا باطل والا لما كان
ذلك مستمرا الان الامور الاتفاقيه لايكون دايمة والكثرية
فكذا اثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
مطلق الامور الخارجه فهذه المقدمة ممنوعة وان ارادبها
مالايكون دايمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث
قال التوجيه اهذا المقام لان الامور الاتفاقية هى التى
لايكون دايمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القايل
اخذ ذلك مما ذكروه من ان تادى السبب الى المسبب
اما ان يكون دايما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذى يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاخرين
يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية
فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل**
فى العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود فى نفسه
ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لايصدق
الا على العلة الفاعلية وكذلك عرفها بعيد هنا بالتى يكون

الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذى يتادى الى المسبب على احد الوجهين

منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون
لوجود غيره حاجة الى وجوده فى الجملة ومع هذا لاينطبق
على العلة الغائيه وعدم المانع وتحقيقه ان يقال عدم المانع كاشف
عن امر وجودى هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع
للدخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن
النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه
كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان
الشرط الوجودى ربما لايعلم الا بلازم عدمى فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمى هو المحتاج
اليه ولايخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشى فى وجود
اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب
عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب
وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه الطارى
على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال

العلة ما يحتاج اليه اخر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية و
صورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزء
من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل
كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزء
من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا
بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية
ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل اعمها
وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم
علة الماهية تميزا لهما عن الباقين المشاركين اياهما في علية
الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المعلول
كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المعلول
كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها
الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها

لترتبها

لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقتان العلية
والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها
الذهني والخارجي وهاتان العلتان تخصان باسم علة الوجود
لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط
والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطه
والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل
والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول
يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما
ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول
المقسم ح العلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطه
انها مؤثرة في موثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت
بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن له صفة ولم يكن
فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث
يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر

لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين
او احدهما ان كان داخلا فى ذات المصدر لزم التركيب فى
ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين
اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا
للاثر والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه
مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهى لا محالة
الى ما يوجب التركيب والكثرة فى الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومى
مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقى
كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما
وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما
وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج
الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن
الواحد الحقيقى شئ اذ لو صدر عنه شئ لكانت مصدريته

لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو
اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول له لما مر
وننقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشئ الصادر عن الواحد
والثانى مصدريته لذلك الشئ لا شيئا واحدا وهو
مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما
ثانيا فلان المصدرية امر اعتبارى فيستغنى عن المصدر
وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون
لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها
لما عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجدة
امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا
بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول
كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره
اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا يلزم ان تكون لها

خصوصية ليست مع غيره فلا تكون علة بحسب ذاتها
مع الثاني فلا تكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست
لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان تكون
لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فتصدر عنها
تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور
المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول
علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير
اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة
لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من
اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان
لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ
شيئا [ممكنا] ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه

مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والما[دي]
مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا لم يلزم [فيه] محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر
بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع
اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون
محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى
المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع
الوجود وهو صريح والا لما وجد او ممكن الوجود فلنفرض وجوده
معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود
الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشتركة بين الزمانين فلا تكون جملة الامور المعتبرة في وجوده
حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات
لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم

ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية لازالة ما تسبق الى اوهام

العوام من ان تاثير العلة فى شئ ينافى وجوده كون الشئ موجودا

لا ينافى تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشئ اذا كان معدوما ثم

يوجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة

العدم او حالة الوجود او فى الحالتين جميعا لا جايز ان يفيد

وجوده حالة العدم او فى الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود

والعدم هف فاذن يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم

تحصيل الحاصل فكون الشئ موجودا لا ينافى كونه معلولا قال

بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته

لا يحتاج فى بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة لفنائه

بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول

بانه لو جاز العدم على البارى تع لما ضر عدمه وجود العالم

وسبب توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال

وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو

بقى المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده

للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات

الانفس مطلقا وهى حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة فى ابتداء

الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم

وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التى هى من جنس

الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال

كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور

ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة

وليس بشئ اذ المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة

والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء

بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد

نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد

من استعدادى القابل للانفعال واللاانفعال الشدة

والترجيح خرج منهما اصل القبول الذى نسبته اليهما على السواء

فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للامرانه بحيث

يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الامر الاخر وهذا امر اعتبارى انصف

ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك
المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة
بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فتكون
الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان
اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق
ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي
يتغمز فههنا امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني
شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا
لقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان
بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
عدم الانغماز والثاني الشكل الباقي على حاله وهو
من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة
باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء في الزق الذي المنفوخ فيه

والانسب ان يق هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج
كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل
هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد انه ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل الصورة مع انها ليست بهيولى وان كان
حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا
محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك
فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس
الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط
واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة
بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان
جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك
لان النفس ليست مركبة منهما الا انها تعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا تكون مركبة ولا لزم بانقسامها انقسام المهية

الجوهرية مه

البسيطة الحالة فيها هف فيه نظر اذ لا يلزم من تركيب النفس
في الذهن تركيبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء
الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة
لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد
في الكم والاولى ان يق هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان
يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل
الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس
الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن
اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للجزء الاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها الى الجزئين على
السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي

الجسم

الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها
مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحدود المشتركة يجب
كونه بحيث اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا انفصل
منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان المشترك جزءا آخر من
المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة
والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست
جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل
حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان
السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم
يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا
ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه و
الى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي

الحد

والى منفصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شئ
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وان كلاهما محالان بالبديهة و
ان اعتبر اتصال اجزائه بعضها الى بعض في الخيال كان من قبيل
القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل
الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم
بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف
فهو هيئة في شئ لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم ولا نسبة
خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكم زاد قيد عدم اللاقسمة اقتضاء احترازا عنهما وينقسم
الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر يسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل
اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية يعني انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها

وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول
حال وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل
ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة في حال
وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء
العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو
ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان **فصل**
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه
او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا
والمسري فيه محلا وقد مر الكلام فيه فتذكر ولا بد ان تكون لاحدهما
حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول
بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى
المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال
عرضا المناسبات ان الافتقار اما ان يكون من الطرفين
وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله
موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا

فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي انصفت
بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود اذ
ليس له وراء الوجود ماهية وتدخل فيه الصور العقلية للجواهر
فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق
عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع
وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض
فلا تكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود
خارجي قايمة بالنفس كساير الاعراض القايمة بها واما العرض
فهو الموجود في موضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب العين

له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا
صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية
والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد
واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان
او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة
والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة
ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافيتين ان تولد
حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها
تعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر الاخرى وهي البنوة
واقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي
نسبة معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية
بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة

واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب
ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله يخرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة
للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال
المتمكن ككون الانسان اى الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما
ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقيد
بالجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذى هو من مقولة الكيف
وفيه نظر اذ لا ملاحظة فى الشكل للاجزاء ونسبتها فى انفسها
فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو
مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم
الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لساير المقادير
عن التعريف وان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي
ويخرج الوضع الثابت لباقى المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود
وقد يطلق على حالة الشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط

واما

واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع
ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاثره
عن غيره والظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة
اخرى يعرض للشيء بسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام متسخنا فيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان
يفعل وان ينفعل لا لانهما على التجدد والتقضى واما الامر المستمر
المترتب عليهما الخارج عنهما داخل فى الكيف **الفن الثاني** فى العلم
بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** فى اثبات
الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون
قابلا للعدم وبرهانه انا نقول ان لم يكن فى الوجود موجود واجب
لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة
من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيكون ممكنا لاحتياجها
الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا
فتحتاج اى الجملة الى علة موجودة خارجية اى خارجة عن الجملة
والعلم به بديهى اى ضرورى فطرى القياس وتنويره بان يقال

وانما اختير ان يفعل وان ينفعل على ما هي
الفعل والانفعال لان
القولين يدوران اسم الفعل على التأثير
الفعل يطلق على الاثر بعد انقطاع التأثير وانقطاع الاثر
اذ يقال الفعل عند استقرار الاثر بعد انقطاع
فعل الانفعال يطلق على الاثر بخلاف ان يفعل وان ينفعل
قال ان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على التأثير والتأثر حين التجدد

وقال شارح المواقف الكلام فى العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا م

انها ليست نفس الجملة وهو ظ ولا جزؤها اذ علة الجملة علة لكل
من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى العلة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا لا بعلة اخرى
فلا تكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم
ان يكون الجزء الذى هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث
لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص
بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة
مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان تكون الممكنات سلسلة
غير متناهية يكون الثانى علة للاول والثالث علة للثانى
وهكذا فيكون علة الجملة جزؤها وهو مجموع الاجزاء التى كل منها
معروض العلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض
وقد يق لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحدة منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل
والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهى
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع

الممكنات

الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على
تقدير عدمه وهو مح فعدمه مح فوجوده واجب **فصل**
فى ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات
فى الموجودية بحسب التقسيم العقلى ثلث ادناها الموجود
بالغير اى الذى يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجده امكن فى نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا
شبهة فى انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور
واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اى الذى يقتضى ذاته
وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح والتصور
ممكن وهذه حال واجب الوجود تعـ على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده
عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور

فهذا الموجود لذات ووجود يغاير ذاته يمتنع انفكاك الوجود عنه م

انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما مح وهذه
حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اريد مزيد توضيح
لما صورناه فاستوضح الحال مما يورد فى هذا المثال وهو ان
مراتب المضئ فى كونه مضيا ثلث اينه الاولى المضئ بالغير اى الذى
استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة
الشمس فههنا مضئ وضوء يغايره وشئ ثالث افاد الضوء
الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى
ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض
اقتضاءه لضوء فهذا المضئ لذات وضوء يغاير ذاته
الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه
مضئ بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور
فى كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ
مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ
المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ

بذاته

مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر مضئ بذلك الضوء
بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره
والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار
بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته
لا بامر زايد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر
بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب
قابليته لان وجوده لو كان زايدا على حقيقته لكان
عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب
فى ذات الواجب تعـ وفيه بحث اذ التركيب الممتنع فى الواجب
هو التركيب الخارجى لانه موجب للافتقار فى الخارج وهو
موجب للامكان واما التركيب الذهنى للواجب فلا نسلم
امتناعه لانه لا يوجب الافتقار فى الخارج بل فى الذهن
والافتقار فى الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج
فى وجوده الخارجى الى غيره فلو كان عارضا لها لكان الوجود
من حيث هو مفتقر الى الغير المعروض فيكون ممكنا لذاته

مستندا الى علة فلابد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك

الحقيقة لزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة

الموجدة للشى يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل

مالم يلحظ كون الشى موجودا امتنع ان يلحظ كونه مبدأ للوجود

ومفيدا له فيكون الشى موجودا قبل نفسه هف وان كان غير

تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير

فى الوجود وهذا مح وقال المحققون الوجود مع كونه عين

الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخ

عنه شى من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت

وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل** فى ان

وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور

كون صفة الشى عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف

والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

الواجب عين ذاته ان ذاته تع يترتب عليه ما يترتب على ذات

وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة

ان

ان ذاتك ليست كافية فى انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج

فى ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف ذاته تع فانه

لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به

بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا

الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تع

مؤثرة بذاتها لا بصفة زايدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار

حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى الحقيقة

متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفى الصفات

اى مرجع الكلام فى ذات الله تع وصفاته

مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان

وجوب الوجود لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته

بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها

فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب

بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات ضرورة فيكون

وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا مح واما الثانى فلان

تعينه لو كان زايدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم

وظهورها مع

متعينة لا يوجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل نفسه وهو مح

فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود

لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور

وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى

الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود

لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا ان

وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان

معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من

نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة

عين هذه الصفة فلا يكون باشتراك موجودين واجبي الوجود

في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما اثر صفة الوجوب

فلا منافات بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما

بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح

يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب

محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته فيه بحث لما مر

من

من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني

قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم

التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا

وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف

بما لا يتوجه عليه ذلك بان يق لو لم يكن ما به الامتياز تمام حقيقة

فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل

واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني

فمن الحقيقة والتعين وقد يق ما بينا من ان التعين نفس حقيقة

واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان

نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة

اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان ان واجب

الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لاحتمال

ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد

منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على توحيده

فصل في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له

حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون
واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات
لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون
حضور ذلك الغير اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة
وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن لذاته
اذا اعتبرت من حيث هى هى بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب
لها الوجود لانها اما ان تجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى
الصفة من حضور غيره لحصوله بذاته نعم من حيث هى هى بلا اعتبار
حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم
من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها اى ذات
الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا منقوض
بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فيها
فى حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى

فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه
ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة
واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات لغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد
الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة
للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياها من الصفات اذ الموجب
للموجب موجب اولا ويكون وجوبه لموجب ثان يوجبه وينتقل
الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية
او تنتهى الى موجب توجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل
ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة
من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فتكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المط واقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان
يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب ولا فصل
فى ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات فى وجوده الخاص اى ليس
الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجودات

الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان
مشاركا للممكنات فى وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق
من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد اولا يجب
له شىء منهما والكل باطل فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود
الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو مح لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده
الخارجى المناسب ان يترك هذا اذ الكلام فى الوجود المطلق
الشامل للذهنى والخارجى فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشىء
الواحد معلوما ومشكوكا فى حالة واحدة وهو مح المناسب ان يق
لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
او جزؤها لكان الشىء الواحد معلوما وغير معلوم فى حالة واحدة
او يق لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشىء لنفسه بين
وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتى بين الثبوت لما هو ذاتى له
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وانت

اللاتجرد

اللاتجرد ولما كان وجود البارى تع مجردا هف وان لم يجب له
شىء منهما لكان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة
فيلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى الغير فلا يكون ذاته
كافية فيما له من الصفات هف هذه هى الكلمات الدايرة
على السن القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين كل ما هو
مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل ما هو
مغاير للوجود فهو فى كونه موجودا فى نفس الامر محتاج الى غيره
الذى هو الوجود وكل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج فى كونه موجودا الى غيره فكل ما هو
مغاير للوجود فهو ممكن ولا شىء من الممكن بواجب فلا شىء من
المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان
الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو موجود
بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا

قايما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زايد على ذاته وجب ان يكون
وجوب الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما
كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه
امكان تعدد ولا انقسام وقايم بذاته منزه عن كونه عارضا
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى عن التقييد
بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهية
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القايم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الافاضل كنا نسمعه يقول ان
هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء والمحققين **فصل**
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك
لما سيجي في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان
يقيد المجرد عن المادة بالقايم بذاته لان الصور العقلية مجردة

مع

مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته
لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشي مجردة
عن المادة ولواحقها عند المدرك قال والمدرك اما جزئي
مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة
او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على
حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك
غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون
جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه
التعقل فالباري تع عالم بذاته هداية سيندفع بها ما يتوهم من
استحالة علم الشي بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا
بين شيئين متغايرين بالض تعقل الشي لذاته لا يقتضي التغاير
بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشي
مجردة عن العوارض الجسمانية عند المدرك سواء كانت متغايرا
له بالذات وبالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشي المغاير بالذات للمدرك

عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد
من الناس تعقل ذاته بذاته والا لكان له اى لكل من الناس
نفسان احديهما عاقل والاخرى معقول هف بالضرورة وقد نبه
لاستحالة علم الشىء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين
وهو مح والجواب ان علم الشىء بنفسه علم حضورى فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلى والاخرى
بوجود ظلى وبذلك تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل
متماثلان فى محل واحد لا ان يحل احدهما فى الاخر فصل فى ان الواجب لذاته
عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قايما بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فتقدم ذكرها لا فايدة
فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان
يعقل وهذا بديهى لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلايق المادية
المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة
فان لم تعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده
يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه

وكل مجرد عن المادة ولواحقها قائم

اى

اى المجرد ساير المعقولات فى النفس فان الادراك والتعقل هو
حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها و
كل ما يمكن ان يقارنه ساير المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه
ساير المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت
فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على
المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة اى استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها اعم من المقارنة
فى العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة فى العقل
فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات
فى الخارج للمجرد القايم بذاته الا بان تحصل هى فيه حصول الحال
فى المحل وذلك لانه لما كان قايما بذاته امتنع ان يكون مقارنا
للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة تنحصر فى
هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ومقارنة
المعقولات فى الخارج للمجرد القايم بذاته بحلولها فيه هى التعقل
فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون عالما بساير المعقولات

وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة

انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو مم واما ثانيا فلان

اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص

فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعنى

المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة

لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه ان الماهية المجردة

وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديها متخالفان

فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا لها

وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

قايما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكر لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة

على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة

بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل

او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام

يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل

كبرى القياس هنا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات

فلا يرد ان يصح للذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص

[illegible]

ثم يضم

ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب ويق ههنا

وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة

لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض

فيكون ماديا هف فان قيل لو كان البارى عالما بشئ وارتسم

فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها

الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم

افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لاتصافه بها

وهو مح لان القابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو الذى

يفعل الشئ والاول غير الثانى لامكان تعقل كل منهما مع الذهول

عن الاخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لا نم لا يجوز ان يكون

الشئ الواحد مستعدا للشئ بالتصور اى الصورة ومفيدا له

وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره

ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم

انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان فى الظ لان

محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا

يلزم التركيب فيه نحن الجواب ان يقال انما يلزم التركيب فيه لو كان
القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له
بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل
فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه يكون
لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى
حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضوريا
وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور
القايمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة
ان انكشاف الشيء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذاهب الى ان
علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا مشكل
في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها
ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يتوهم مثل المعدومات مرتسمة في العقول
الحاضرة عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد

ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ
لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في ان الواجب لذاته
عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
فيجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها
اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة
غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل
واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من
الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
من صورة الى صورة هف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي فهنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصية معلولاتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات

المتغيرة معلولة للواجب كتغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة عليها انتهى

وقد التجأوا للدفع الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع وهو التغير

كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قاعدتهم بموانع

يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف

الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا [كوكب]

شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته

جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم

بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة

او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق

الله تع سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فيه نظر قال

صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تع عالم بالجزئيات على وجه كلي انه

لا يعلمها حيث ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها

في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا

ابد الدهر وهذا كما انه تع لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع الامكنة

على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها

متوسطا

متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء

فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا

وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له

كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دايما حاضرة عنده

في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تع

محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها **فصل**

في ان الواجب لذاته مريد للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو

معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف لخيرية لماهيته فايض من ذات

المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة

واما جوده قالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من

الدواء المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد

واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان الجود هو افادة

ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن

ملايمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد

بالذات صحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة

اوازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك الكيفية
الملايمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب
ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها وحق الجواب ان القصد معتبر
في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق
الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق للمناسب ان يق اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال
اولا والاول باطل لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم
الثاني حق وهو الجواد لا يق الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث
ما كان خاليا عن الفوايد والمنافع وافعاله تع مشتملة على حكم ومصالح
راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا
مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله حتى يلزم
استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله الفن الثالث
في الملايكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية
وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه
ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا كثرة فيه

بوجه

بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لا جايز
الجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جايز ان
يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة
للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
او بغير واسطة ولا جايز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على
الهيولى لما مر ولا جايز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود
الجوهر الذي قام به ذلك لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز
ان يكون العرض صفة قايمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته
ولا جايز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو مح
اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا
وهو المط فيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق
وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية
كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات شروط التاثير فيتعدد
اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية

وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض
خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما قيل
فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نفي
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته
وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا
بل يكون نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون
ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة فصل في اثبات كثرة العقول
وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها
بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا
في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة
صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان
علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس
لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونها اقرب حيزا من الحاوي

الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك
الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه
فيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب
المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون علة للاشرف الاعظم لا يخفى عليك
ان هذا خطابي لا عبرة فيه في المقامات البرهانية ولا جائز ان
يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب
وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول
متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي وجود الحاوي لا متاخرا
عنه في المرتبة وقد فرضناه متاخرا عنه واذا كان عدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء
ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي
وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما

عن الاخر فی نفس الامر وفی التصور ایضا واذا کان احدهما ممکنا غیر
واجب فی مرتبة کان الاخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء
یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی ووجوبه کما ان عدم المحوی
کذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون ممکنا
فی مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا یتخلف وقد یق
لا نم التلازم بین عدم المحوی ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم
الحاوی والمحوی معا فاحد المتلازمین اعنی عدم المحوی متحقق
مع انتفاء الاخر اعنی وجود الخلاء اقول فیه بحث لان عدم المحوی
ووجود الخلاء فی ما نحن فیه متلازمان کما بیناه ولا حاجة لنا
الی اثبات التلازم بینهما مطلقا لکن یمکن المناقشة بان الحاوی
لیس علة لمطلق المحوی بل لمحوی معین فوجود الخلاء وان استلزم
عدم المحوی المعین لکن عدم المحوی المعین لا یستلزم وجود الخلاء
فلا تلازم بینهما وقد یق یجوز ان یکون احد المتلازمین واجبا
بالذات والاخر واجبا بالغیر کالواجب ومعلوله الاول فلا یلزم
من امکان احدهما فی مرتبة امکان الاخر فیها فان قلت کیف جاز

ان یتخالف المتلازمان فی وجوب الوجود مع ان الواجب بالغیر
یجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فیلزم امکان الانفکاك
بینهما قلت امکان ارتفاع احدهما نظرا الی ذاته لا یقتضی جواز
انفکاکه عن الاخر وانما یقتضیه امکان ارتفاعه نظرا الی الاخر
فظهر ان المؤثر فی الافلاك عقول متکثرة قیل لم لا یجوز ان یکون
المؤثر فی الفلك نفسا او عرضا واجیب عن الاول بان المؤثر
لو کان نفسا لکان تاثیرها فیه بواسطة الجسم الذی هو
آلتها فی صدور فعلها عنه واذا کان کذلك لزم تقدم
ذلك الجسم بالطبع علی الفلك فهو اما حاوی بالنسبة الیه
او محوی ویتبین بطلانهما بما ذکر وعن الثانی بان العرض اضعف
من الجوهر والاضعف یمتنع ان یکون علة للاقوی وبانه لو کان
مؤثرا فی الفلك لاحتاج ذلك العرض فی تاثیره الی المحل فمحله
ان کان فلکا او نفسا لزم منه ما لزم من کون المؤثر فلکا او نفسا
وان کان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار کل واحد من الافلاك
الی عرض قایم بعقل علیحدة لامتناع قیام الاعراض المتعددة

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فيتعدد العقول
بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل **هداية** لما كانت مظنة
ان يعارض الدليل القايم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال
الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول كما سياتي والعقل
الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي
بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود الحاوي وسبب
المحوي هو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي
ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم
بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا
من كل منهما بالنظر الى الاخر هف **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام
ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز
عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي

كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم
من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما يكون هو المحدد للجهات
على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما
كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء
ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء
من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي
وسبب المحوي متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي
ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي
ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب المستقبل
اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المختار ههنا ان واجب الوجود
مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له حالة
منتظرة هف فيه ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقول
الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان
مقارنا له كان صفة زايدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان

منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا
هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في
بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل بالفعل والا لكان شيء منها حادثا
وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول بمقارنتها
الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول لابد
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان
حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة هف
واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور
المعتبرة في وجوده فيكون الباري او شيء من العقول قابلا للتغير
والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة للذات العلة
احوال الذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط العقول
بين الباري تع وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب الوجود واحد
ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولات للعقول لكن
الافلاك فيها كثرة فتكون مبادئها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن

لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث
انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار
ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين
مبدا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول
الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون
بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدا للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدا للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا
فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة العقل وامكا
وجعلوه علة الفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقل وجوده وامكانه علة
لعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه لكل
اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير
يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة مرا دبعلاجه
فزادوا عليه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلة

علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات
الواجب تع يصلح لان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ما له من كثرة
السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة
في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان
السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان له فعل
في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير
بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظ ان سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين
شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية
تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يق اذا فرضنا مبدأ اول وليكن آ وصدر عنه
شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان
يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د
فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا

ان يصدر

ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء آخر صار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ج وحده شيء
وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط
ج ب رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس
وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن السافل بالنظر الى فوقه شيء واعتبرنا في الترتيب من المتوسطات
التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة
ثم اذا جوز هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة
هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات
وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهي الى
العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو مبدأ
الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله
وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه

الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة
من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت
لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها استعدادات
هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعى وضعا حادثا فيه
حدوث استعداد فى الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة
من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مشروط بشرط سبق
حادث المناسب ان يق مسبوق بحادث لان الحركات الحادثة
بل ساير الحوادث اما ان يوجد دايما او بعد حدوث حادث اخر
لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات فتعين الثانى وهذه
الحوادث اما ان توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى
الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتيب فى الوجود بلا نهاية وهو مح
فقبل كل حركة حركة هذا غير لازم مما ذكر وقبل كل حادث حادث لا الى
اول وههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفى حادث

هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل
على نفى ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع
اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا
علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية
حركة مستمرة فى ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية
بلا بداية وهى واسطة بين عالمى القدم والحدوث اذ لولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة
باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشى لا يتخلف عنه معلوله
فلا يترقى حادث فى سلسلة علله الى قديم ولا يتنزل قديم فى سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذى جهتين استمرار
وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم
استمراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث
من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
فى الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدإ معين

الى غير النهاية واخرى من ما قبل بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة
على الاولى الزايد بان يقع الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول
من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية
بان يكون بازاء كل واحدة من الجملة الاولى واحدة من الجملة الثانية
او ينقطع الثانية لاستحالة الاولى والا لكان الزايد مثل الناقص
في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية
والاولى زايدة عليها بعدد متناه والزايد على المتناهي بعدد متناه
يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها
غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود
والترتب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى
ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا
وليس ايضا في الوجود الذهني لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن
دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى الجملتين بازاء
احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج او في

الذهن

الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة لكنها لم يكن بينها ترتب
بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول
بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى
اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء كل
واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا يتناهى
مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح
ما صورنا لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء
وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد
الحبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من
احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك
بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وتدقيق وقوع
كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم

يكن بين احادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واتفاقا حتى
يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلا
لكن يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان
التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال
مطلقا سواء كان بينها ترتب اولا خاتمة في احوال النشاة
الاخرة للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لازالة اوهام
المنكرين لما يتبين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما
ان تفسد او تبقى وعلى الثاني اما ان تتعلق ببدن اخر على سبيل
التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق به لا سبيل الى الاول اذ النفس
لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة تقبل الفساد
وشيء بمنزلة الصورة تفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل
غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك
الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم الاعراض

الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج فاذا حصل ذلك
الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قايما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في
الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قايم بذلك الشيء فيكون
مركبة منهما قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا
فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن
فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها
كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب
بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به
فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له
لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به

وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة
في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في
نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبديهة
ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد
النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها
مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها متعلقة
له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها فيه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا
بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها
اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن

فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس
مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس
حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن
الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن
صالح ان يتعلق به النفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل
التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه
انحصار شرط فيضان النفس عن مبدأها في حدوث استعداد
البدن مم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا تصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل بدنها في
حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض ح نفس اخرى عن المبدأ
لانتفاء شرط الفيضان وهو مع بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد
من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وهو المط وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ
موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف
على بطلان التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل

على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس
احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله
ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل
العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بط فكذا
واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا
والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا
وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر
لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة
قط والتالي بط قطعا بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء فيهلك
ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احدى نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل
النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم
يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد

والتوالي

والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان
التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا
او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل النفوس الهالكين
الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من التعطل
مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات
او التالم بالجهالات شغل **هداية** اللذة ادراك الملايم من حيث
هو ملايم فايدة الحيثية ان الشيء قد يلايم من وجه دون وجه
كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله على ما يتنفر
الطبع عنه فادراكه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من
حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان تتمكن من تصور
قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن
لغيره وانه واجب الوجود لذاته من جميع جهاته بريء عن النقايص
منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما ترتب بعده

من العقول المجردة والنفوس الفلكيه والاجرام الجرم الجسم الا انه اكثر
استعماله في السماويه والكاينات العنصريه حتى تصير النفس بحيث
يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو عليه في
نفس الامر فتكون عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الموجود كله وللنفس
الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اى التوسط بين طرفي
الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق
الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة
الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصل لها الكمالات العلمية
والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها التذت
لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة
حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسدانية فتكون تعقلاتها
حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا
بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت
يصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت

وهي

وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف
من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليس الا كيفيات مخصوصة
كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات
العقول هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام
السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر
واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء
حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس
والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
بالغا ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم
بواسطة وبغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس
فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير
متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة
الكاملة بالتعلقات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق

الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو
بل يكرهه **هداية** الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي
للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب
والبسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت
فيها الهيآت المضادة والمنافية للكمال ادركت المنافي من حيث
هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها
لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلايق البدنيه
ولم تكن تعلقاتها صافية عن الشوايب المادية والظنون والاوهام
الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد
الكمال كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت ضعفت تعلقاتها وشعرت بقوة
كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه
التباس **هداية** النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء
وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلايق الجسمانية والهيآت الردية اتصلت بعد

مفارقة

مفارقة البدن بالعالم القدس في حضرت جلال رب العالمين
في مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النيل
ينال بصدق الفعل والنيه عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسدانيه بل بقي فيها الهيآت
البدنيه وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيآت والميل
محجوبة عن الاتصال بالسعاده وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي
الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول
فيتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر العارض
غير لازم فيزول الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب
عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات العقايد
الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة اليقينية عنها وح يصير
من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كالم

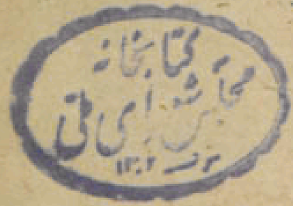
يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس
الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما يلتذ بمشاهدة
ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم
بذلك التذاذها واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت
انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة تفتقد بعد
الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت الوصول
اليه لا بزوال الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا
ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله
ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن
ذلك الشوق كاين فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة
بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا
فارقت البدن وظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال
والته اى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بلاحقه تكاسلها
عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل

ماكانت

ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذة الحسية والوهمية
وهي الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع اى تعلو على الافئدة
اى اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب
العلم والشرف ولا تشتاق ايضا اليه اذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيآت البدنية الردية يحصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيآت المضادة
فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى
ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي ع اكثر اهل الجنة البله
واما اذا لم تكن خالية عن الهيآت البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيآت فتتالم بفقدان البدن الذي
كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كد الهيئة
مقيدة بسلاسل العلايق فتكون في غصة وعذاب اليم
لكنه غير دايم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ
انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت
قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات الممكنة لها بالقوة

فصارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتوصلت
الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شئ
من كمالاتها بالقوة فانها تتردد فى الابدان الانسانيه
وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو
كمالها من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة مطهرة
عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا
وقيل ربما نزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوان
يناسبه فى الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب
للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام
النباتيه ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن
والبسايط ويسمى فسخا وقد يتعلق بعضها ببعض
الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء
فى الحكمة والوقوف على مذاهب الحكما فليرجع
الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار ثم اعلم ان الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على

وشهاب الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما
طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر
قال الشارح فرغت من تاليفه فى شهر شوال
سنة ثمانين وثمانمائة من الهجرة
فرغت يمينى الداثرة من تسويد
هذه الاوراق فى
ثلث
مضين من شهر رمضان المبارك
سنة سبع وستين بعد
الالف من الهجرة وانا
العبد محسن
بن محمد
حسين
تم تم
تم



الفقه الالهي [illegible] امام المحقق
الاسفرائنى [illegible]
[illegible] الوصول [illegible]
والمحسن [illegible]
للمعاذ [illegible]
[illegible] الشيخ نجم الدين

